MISCELANEA COMILLAS

Con censura eclesiástica

Industrias Gráficas "DIARIO-DIA" Mayor Pral., 147-151.—PALENCIA

Comillas, Spain. Universidad Pontificia.

PONTIFICIA UNIVERSITAS COMILLENSIS

MISCELANEA COMILLAS

COLABORACIÓN CIENTIFICA DE LOS PROFESORES
Y DOCTORES DE LA UNIVERSIDAD

XXV

GRADUATE THEOLOGICAL UNION
LIBRARY
1962
ALMA COLLEGE
P
LIBRARY
MC
Alma, California

1956
Universidad Pontificia
COMILLAS (Santander)

44557

BX
880
C6
v.25
175681

BX
880
.U55
V.25

AL FUNDADOR DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS
EN EL IV CENTENARIO DE SU SANTA MUERTE
LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE COMILLAS

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/miscelanea-comillas_1956_25

EL SAN IGNACIO DE SANCHEZ COELLO
hecho bajo la dirección del P. Ribadeneyra

De fotografía directa del original, que hubo de recortarse precipitadamente para salvar de la total destrucción al menos el rostro

INDICE DEL VOLUMEN XXV

Páginas

La técnica ignaciana en la formación de la voluntad, por el Excelentísimo y Rvdmo. Sr. Dr. D. Fidel García Martínez 9

Unas anotaciones inéditas sobre los Ejercicios de San Ignacio, compuestas por el Dr. Pedro Ortiz y su hermano Fray Francisco.—Introducción y notas del P. Camilo M.ª Abad, S. I. ... 25

La elección de los Ejercicios de San Ignacio, por el P. Eusebio Hernández, S. I. 115

La oración dinámica o en acción recomendada por San Ignacio y las indicaciones sobre la misma en el Nuevo Testamento, por J. Alonso, S. I. 187

Sentir con la Iglesia (Ambientación histórica de unas famosas Reglas), por el P. Jesús M.ª Granero, S. I. 203

Tres Ideas claves de la espiritualidad Ignaciana a través de su libro de los Ejercicios, por Victoriano Larrañaga, S. I. 235

Los Santos Ignacio y Javier y los jesuítas deportados a Italia por Carlos III. (Extractos del cronista contemporáneo P. Manuel Luengo, S. I.), por el P. Constancio Eguía, S. I. 267

Expansión de los «Ejercicios» en la Iglesia: Trabajo compuesto a base de los 884 documentos del «Enchiridion Exercitiorum», por el P. Enrique Basabe, S. I. 327

La Basílica de Loyola, por el P. Rafael M.ª de Hornedo, S. I. ... 383

LA TECNICA IGNACIANA EN LA FORMACIÓN DE LA VOLUNTAD

por el

EXCMO. Y RVDMO. SR. DR. D. FIDEL GARCÍA MARTÍNEZ

1

En una intervención, con que se nos honró en el Primer Congreso Nacional de Ejercicios Espirituales, hubimos de exponer la importancia y la técnica del elemento racional, o sea, de la idea, de la verdad, de la convicción intelectual, en la espiritualidad de San Ignacio de Loyola y, en particular, en sus Ejercicios Espirituales [1].

Claro está que, ordenándose aquella espiritualidad y estos Ejercicios, no a un fin puramente especulativo, filosófico o teológico, sino a un fin práctico de actuación en el plano de la virtud y de la santidad, o a *vencerse el hombre a sí mismo y ordenar su vida, sin determinarse por afección alguna que desordenada sea,* aquel elemento racional no puede ser, en cuanto simplemente idea o convicción, y siquiera ésta llene o penetre todo el campo de la inteligencia, un fin en el que se pueda descansar, sino un medio para llegar a la voluntad y obtener su determinación efectiva y eficaz. La ordenación de la vida cristiana, la virtud y la santidad han de ser obra de la voluntad o del libre albedrío del hombre, elevados y asistidos, desde luego, por la gracia divina; ya que esa voluntad es la única que puede ejercer imperio resolutivo sobre todas las manifestaciones morales, meritorias o demeritorias, de la conducta humana.

Como decíamos en la intervención antes aludida, «en el hombre, también, formado a imagen y semejanza de Dios, la primera función de su vida consciente es entender, conocer. Porque tiene inteligencia, tiene, y necesariamente con necesidad de naturaleza, voluntad; y porque tiene inteligencia y voluntad, tiene operaciones conscientes. No es una disposición arbitraria. Es una ley fundamental del ser y de la vida. La tendencia innata, puesta por Dios en el fondo de todo ser, hacia su bien propio, hacia su fin, se desarrolla en los seres espirituales, conforme a la índole peculiar de éstos, en una especie de curva que, arrancando de aquel estado innato

1. *Memoria del I Congreso Nacional de Ejercicios Espirituales.* Barcelona (1941), pp. 70-77. La forma de discurso, dirigido a un público un tanto heterogéneo, que hubimos de dar a aquella intervención, tal vez cedió en merma de su contenido doctrinal. Con todo, en varias ocasiones se nos ha instado para que completáramos dicho ensayo, con otro similar sobre el valor del elemento voluntad y la técnica de su formación en la misma espiritualidad ignaciana. El presente modesto estudio quiere ser la respuesta a esas instancias.

o potencial, aflora o se ilumina en la conciencia, en la idea; se aplica por la voluntad, en el natural proceso evolutivo, al objeto de la elección; y se descarga en el acto resolutivo, bien se consume éste en la misma voluntad, o bien en una operación externa a ésta. En la misma vida sobrenatural, a que el hombre ha sido elevado en la actual providencia, la fe *fundamento y raíz de toda la justificación,* como dice el Tridentino, es un acto de la inteligencia; y de esa raíz habrán de brotar en la voluntad la esperanza y la caridad y todas las demás virtudes».

Pero aun cuando el elemento racional o intelectivo, tanto en el orden natural como en el sobrenatural, no sea la totalidad en la vida del hombre, sino una parte tan sólo, el camino o el medio para llegar al elemento, final y decisivo, voluntad, es la raíz de dicha vida; y es fácil presumir que el carácter peculiar de ese camino, medio y raíz habrá de reflejarse o dejar impresa esa su misma peculiaridad característica en el elemento voluntad o, como decíamos también en la ocasión citada, «si la inteligencia, convicción o idea es el principio o raíz de toda la vida consciente, natural o sobrenatural, síguese que cuanto afecte a esa raíz habrá de reflejarse en esta vida, y que las cualidades o deficiencias de aquélla naturalmente habrá de trascender a ésta; o en otros términos y en forma de leyes psicológicas: principio y raíz de toda vida consciente, en cualquier orden, es la idea; sin esta idea no puede existir ni actuar esa vida; la idea, por propio impulso de su tendencia vital, evoluciona, a menos que otras ideas la destruyan o la contrarresten, a resolverse en el acto, tanto más cuanto esa idea sea más fija y dominante. Que es lo mismo que vienen a enseñar la experiencia cotidiana, los maestros de espíritu y la moderna psicología experimental. *Toda idea,* dice Eymeu [2], *buena o mala, inclina al acto por ella representado; tal es la ley psicológica.* De ahí la pregunta y la respuesta, con que el mismo autor encabeza su conocida obra. «*El gobierno de sí mismo*»: «*¿Será verdad, como se dice comunmente, que el corazón es quien malea la cabeza? Con frecuencia, sí; pero siempre que esto sucede, la cabeza ha maleado de antemano el corazón y, por lo tanto, de ella es la culpa; tanto más, cuanto que ha sido ella la que* ha empezado».

Siendo, pues, tal la importancia, como en la ocasión repetida hubimos de exponer, que en la espiritualidad ignaciana, y particularmente en sus Ejercicios Espirituales, se da al elemento racional —claro está que elevado y dirigido por la gracia y la fe— y siendo las características ignacianas de dicho elemento las que allí señalamos y que pueden resumirse en estas dos: 1.ª, pocas ideas, verdades o principios —ya Laínez decía que era Ignacio *hombre de pocas verdades*—; 2.ª, pero verdades sólidas y fijas y, a la vez, grandes, ricas, fecundas; fácil es presumir, también, que en la índole de aquella espiritualidad y en la técnica de estos Ejercicios, en

2. *El gobierno de sí mismo.* Edic. 5.ª, t. I, p. 21.

orden a la formación de la voluntad, habrán de reflejarse características similares.

Y bastará para comprobarlo el examen —y mejor lo entenderá quien haya podido hacer el estudio experimental del mismo— de ese pequeño libro de los *Ejercicios Espirituales,* que es como la síntesis o el manual de la técnica ignaciana en la formación de la voluntad, en orden a la vida cristiana y a la conquista de la santidad.

II

Fijados, en el *principio y fundamento,* ante los ojos del hombre el fin para el que ha sido creado, y al que habrá de ordenar toda su vida, y que es el de *alabar, hacer reverencia y servir a Dios Nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima,* se concentra y dirige todo el sistema psicológico, meditaciones y anotaciones de la *primera semana* a producir en la voluntad sentimientos *internos, crecidos e intensos* de vergüenza, confusión y dolor por los pecados cometidos, es decir, por las desviaciones de esa misma voluntad de aquel último fin señalado, y de santo temor de Dios y aborrecimiento de esos mismos pecados por las consecuencias de éstos, reveladas en la consideración del infierno y otras verdades eternas.

Equilibrados esa vergüenza, confusión, dolor, aborrecimiento y temor de Dios, para que no degeneren en desesperación, con una primera muestra del amor y misericordia infinita de Dios, tan maravillosa y humanamente personificados en la parábola del Hijo Pródigo, se pasa a la *segunda semana,* en la que va a formularse ya, de un modo expreso y concreto, y tratar de fijar en la voluntad la resolución, consecuencia natural de los sentimientos en ella impresos durante la primera semana.

Efectivamente, aquellos sentimientos de vergüenza, confusión, dolor y santo temor de Dios, a la vez confiado y filial como el del Hijo Pródigo, han tenido que preparar inmejorablemente la voluntad, para que en ella brote aquel otro sentimiento, apuntado ya en el coloquio de la primera meditación de los pecados: *qué he hecho yo por Cristo; qué hago por Cristo; qué debo hacer por Cristo.*

Pues ahora se le va a proponer a esa voluntad lo que debe hacer por Cristo, o lo que Cristo quiere de ella, y que es, sencillamente, *que más le ame y le siga;* y decidir la voluntad a la firme resolución de hacerlo así será el objetivo, al que se dirigirán todas las baterías psicológicas, dispuestas con una técnica profundamente conocedora del corazón humano, de la segunda semana, con sus meditaciones del *Rey Temporal,* de la *Vida de Cristo,* de *las dos Banderas,* de *los tres Binarios,* y de *los tres Grados de Humildad.*

El núcleo y el impulso fundamental psicológico, que late en toda esta segunda semana, es el de la renuncia o abnegación de sí mismo, de la propia sensualidad y de la propia estima, por amor a Jesucristo y para más y mejor seguirle y servirle. Servicio y amor de Jesucristo que, en el tercer grado de humildad, alcanza ya la más alta perfección a que puede llegar el hombre, y que es el distintivo de las almas generosas y heroicas, *la locura de la Cruz.*

La *tercera* y *cuarta semanas,* con sus meditaciones en torno a Cristo doloroso y Cristo glorioso, no tendrán ya otro objeto que el de afianzar más y más, iluminar y enriquecer esa resolución de amor y servicio de Jesucristo, y el de someter a su imperio todas las otras tendencias o impulsos de la voluntad.

Como se ve, los motivos y sentimientos puestos en juego por Ignacio, para llevar la voluntad desde el estado de pecado o tibieza al de fervor y perfección cristiana, y aun al de santidad heroica, son bien pocos; y pocas también las etapas o pasos de esa evolución: vergüenza, confusión y dolor de los pecados y santo temor de Dios; ansia de reparar aquéllos y corresponder a Jesucristo, que por su sangre y misericordia infinita ha librado al alma del infierno; abnegación de la propia sensualidad y estima por amor de Jesucristo, por más parecerse a El y mejor servirle; afirmación y robustecimiento de este amor y de aquella abnegación total, a la vista de Cristo paciente y clavado en cruz, y del Mismo glorioso y triunfador.

Pero estos pocos motivos y sentimientos ¡con qué empeño y cuán hondamente se procuran fijar en la voluntad! Todas las repeticiones de la misma meditación, tan usadas por San Ignacio, los coloquios y súplicas insistentes de la gracia y de la moción divinas, por intercesión de la Virgen y mediación del mismo Jesucristo, los exámenes, el recogimiento y total concentración de potencias y sentidos, y demás anotaciones y prácticas se ordenan a este fin: hacer penetrar en lo más hondo de la voluntad y sentir internamente esos grandes motivos y elementos fundamentales, ricos y fecundos de la vida espiritual. Porque tales lo son en realidad.

Dos tendencias vitales, profundas y poderosas, de la naturaleza humana son la sensualidad y el orgullo, en sus múltiples formas y manifestaciones. El error de Freud consistió, no en señalar la importancia de la primera, sino en haberle atribuído un papel absorbente, casi exclusivo. Así como el error de Adler estuvo, no en destacar el imperio del segundo, o de lo que él llamó la tendencia a imponer *el valor de la propia personalidad,* sino en extenderlo también en demasía, siquiera sea esta última tendencia la que más influencia ejerce, tal vez, en toda la vida del hombre y la última que le abandona. Y, precisamente, el desorden de estas dos tendencias o concupiscencias, que diría el Apóstol, viciadas por el pecado original, es la raíz o fuente principal de todos los pecados y del apartamiento del hombre del fin para el que ha sido creado.

La primera labor, pues, que se impone, en la rectificación cristiana de la vida, es extirpar esa raíz y cegar esa fuente, libertando la voluntad del dominio de esas concupiscencias. Y esto es lo que hacen los Ejercicios ignacianos, por los pasos y con la técnica que hemos indicado; y en la que todo es concisión y energía; sustancial y básico; estrictamente racional y fundado, no en teorías discutibles o vagos sentimentalismos, sino en las grandes y eternas verdades y motivos de razón y de fe, hasta llegar a la sustitución de aquellas dos concupiscencias, de sensualidad y de orgullo o propia estima, por las dos tendencias o pasiones, llamémoslas así, contrarias, de padecer y humillarse por más seguir e imitar y mejor servir a Jesucristo; o, en otros términos, arrancando de la voluntad el amor de sí mismo, y poniendo en su lugar el amor de Jesucristo.

Esta ascética ignaciana ofrece, a primera vista, un reparo que parece serio. Siendo la sensualidad y el orgullo o el impulso a imponer el valor de la propia personalidad dos tendencias fundamentales, como hemos dicho antes, de la naturaleza humana, del yo, suprimir esas dos tendencias que, por lo mismo, son fuentes de actividad vital, ¿no será anular la personalidad y vaciar a ésta de su contenido, para reducirla a una negación estéril? Para poder contestar cumplidamente a este reparo, es preciso recordar ciertas ideas sobre la verdadera estructura de la personalidad humana.

III

El hombre es un ser biológico, un ser social y un ser trascendente espiritual e inmortal. En cada uno de esos tres planos, tiene el hombre necesidades vitales peculiares, tendencias específicas para satisfacer éstas y un medio propio u objetos de actividad. Las dos tendencias antes mencionadas, como las necesidades vitales a que responden, no son, ni mucho menos, las únicas en la totalidad de ese conjunto materia-espíritu que es el hombre; ni siquiera las principales, al menos en su forma específica y como distintas del impulso radical de la vida a afirmarse y a ser.

Más aun; aunque la tendencia sensual ejerza cierto predominio en el plano biológico, y la del orgullo, o imposición del propio valor personal, en el plano social, aun dentro de estos mismos planos, por aquella compenetración íntima, dependencia mutua e interacción, que existen en la personalidad humana entre lo biológico, lo social y lo psicológico, entre las facultades e impulsos inferiores y superiores, pueden aquellas dos tendencias encontrarse mediatizadas, contrarrestadas y aun suplantadas por otros impulsos más fuertes, más dinámicos y acaso más representativos del valor y de la vitalidad del yo.

Conviene también hacer constar, por otra parte, que en los mismos planos biológico y social, el yo humano no puede desarrollarse plenamente

ni alcanzar su evolución integral, ni aun subsistir, sin estar abierto hacia afuera, sin los que J. Nuttin [3] llama *contactos* con la esfera biológica o la esfera social que le rodea. Biológicamente el hombre necesita el contacto con el alimento, con el aire, con la luz... Es esta una ley de la vida en el ser contingente y finito que, como tal, no puede bastarse a sí mismo. De igual modo, socialmente, si el hombre no quiere llevar una vida elemental de Róbinson, o si no quiere dejar de existir como ser social, necesita el contacto con los otros, no sólo para poder satisfacer múltiples necesidades materiales, sino para poder desarrollar sus actividades psíquicas de compañía, de amor, de intercambio intelectual, de dominación o de sumisión... El *otro*, más que una limitación, es un complemento del *yo*. Aquí también el encerrarse en sí mismo sería la muerte.

Y tanto es así que, precisamente, en este abrirse hacia afuera, en este contacto con el otro, y tanto más cuanto esto se hace en una forma menos egoísta, es como la personalidad humana despliega toda su riqueza y su potencialidad vital. Así lo reconoce la psicología moderna [4].

Estas observaciones y estas leyes, que sintéticamente hemos formulado, tienen una aplicación más amplia y más profunda en el plano trascendente del espíritu. El hombre, ser principalmente inteligente e inmortal, descubre, por encima del mundo biológico y del mundo social que le rodean, otras realidades, otros intereses y otros bienes y, consiguientemente, otras necesidades y otras tendencias de un orden muy superior. Descubre, además, y se siente a sí mismo, no como una *cosa* más de ese mundo biológico o social, sino como una *persona*, en el más alto sentido de esta palabra, portadora de valores eternos, y experimenta la necesidad de dar a su existencia en el mundo y a su vida una explicación, una razón de ser, un contenido y un sentido o fin que la justifiquen.

3. *Psychanalyse*... Louvain (1950), 296 y 301.

4. «Ainsi, de même que l'organisme se maintient et se déploie en un contact où il assimile et où il réagit, l'homme également développe et déploie sa personnalité sociale et psychique dans toutes sortes de formes actives et passives de contact avec autrui. C' est en se sentant aimé où estimé, soutenu où reconnu, et surtout par *le don actif dans l'oubli de soi* que l'homme atteint ce résultat. Ce qui est remarquable, en effet, dans cette construction de la personnalité psychosociale, c' est que l'homme se maintient et se déploie d' autant plus qu'il concentre *moins* directement son activité sur lui-même et s'ouvre largement aux autres. C' est ce qu' on voit déjà chez le timide, ou chez tout homme préoccupé de lui-même, qui, justement *parce qu'il concentre directement son attention sur soi-même*, «reussit» de fait moins bien dans la vie sociale.

C'est en se donnant soi-même à ce qui est *objectivement valable*, c'est-à-dire en n'etant pas accaparé directement par soi, que l'homme se *développe* réellement. Celui qui concentre directement son attention sur lui-même reste enfermé en lui et ne parvient pas à s'épanouir psychiquement. C'est là une loi du déploiement psychique. Ajoutons que c'est même par le don de soi à quelque chose d'objectif que se réalise le déploiement *égoïste* de la personnalité. C'est en ce sens psychologique qu'on peut comprende aussi le texte de Sénèque: «*Alteri vivas oportet, si vis tibi vivere*. Cependant, ce n'est que dans le don *altruiste* de soi que se deploie pleinement la personnalité» (J. Nuttin, *o. c.*, p. 305-306).

Podrán esta necesidad y este problema, brotados de lo más hondo del ser y de la psicología humanos, aparecer, durante períodos más o menos largos, postergados, olvidados u ocultos bajo el estruendo de los acontecimientos externos o de las preocupaciones del mundo biológico o social; en el momento menos pensado, a barlovento o a sotavento, surgirá la voz, que decía Ortega y Gasset y que resume todo el problema, de *Dios a la vista.*

La necesidad de abrirse y la tendencia a desplegarse más allá del dato o contenido biológico o social, integrándose en la realidad trascendente, en el Absoluto, son tan profundas y sustanciales en la personalidad humana, que la ausencia de esa integración produce en ésta la misma angustia de soledad, de inseguridad, de abandono, de vacío, que produce en el hombre perdido en el desierto la ausencia de toda comunicación o auxilio social, y parecida sensación de ahogo a la del organismo al que le falta el aire.

La angustia clásica de la filosofía y literatura existencialistas no es sino expresión de este vacío y de esta soledad del hombre, que se siente lanzado en el mundo, sin darse cuenta ni de la razón de su existencia, ni del sentido de su vida. Precisamente en naciones y medios de la más progresiva civilización materialista, en los que todas las tendencias biológicas y sociales de la personalidad humana parecían haber alcanzado la máxima satisfacción, se nos ofrecen numerosas manifestaciones de ese sentimiento de soledad y de vacío, hasta el extremo de verdaderas neurosis [5].

Esta angustia metafísica, esta soledad y este vacío, de que venimos hablando, son la consecuencia, según ya apuntamos antes, de una realidad trascendente y estructural de la personalidad humana, a saber: que esta personalidad, algo contingente y finito, no puede bastarse a sí misma; que necesita de algo, más grande y absoluto, que la llene y la complete; que, sin esto, es incapaz de obtener su plenitud evolutiva y la satisfacción y

5. Copiamos el testimonio del ya citado psicólogo, profesor J. NUTTIN (*o. c.*, páginas 320-321). «Nombre de persones qui, extérieurement, peuvent paraître très sûres d'elles-mêmes, sont atteintes de troubles névrotiques dont la base doit être cherchée dans l'insuccès à s'intégrer dans une réalité plus large, c'est-à-dire à donner un sens à leur vie. Le *Social Security Board* exprimait récentment son inquiétude au sujet du nombre élevé des névrosés aux Etats-Unis d'Amérique. D'autre part, l'immense echo que, récemment, le libre de Liebman, *Peace of Mind*, y a trouvé dans le coeur et l'sprit de millions de lecteurs, révèle quelque chose de *ce qui* manque à ces *inquiets* et de *ce qui* forme le fond de leur angoisse. C'est l'*insecurity and forlornness* d'une vie sans base ni fond métaphysiques. Liebman dit à ses millions de lecteurs à la recherche de la paix intérieure, que l'homme ne peut surmonter cette angoisse existentielle qu'en ayant foi en la *worthwileness* et donc en la *signification* de la vie. Ce qui peut rétablir l'équilibre troublé c'est la *confidence that God will not cast us aside, but will use each of us as a piesse of priceless mosaic in the design of His universe.* L'écho que ces paroles ont évoqué dans l'ame de millions de lecteurs, permet, au psychologue, de se faire une idée de la *réalité* du besoin d'intégration et de contact universels, besoin de se savoir et de se sentir comme une pierre précieuse dans le mosaïque universelle du plan absolu et divin. Ce besoin, dés qu'il est complètement frustré, peut élever sa voix au-dessus de l'agitation des *buisiness relations* et du *sex-appeal*; c'est-à-dire qu'il peut créer, dans l'ame humaine, un silence et un vide qu'aucune agitation extérieur ne parvient à combler».

descanso de sus tendencias vitales más profundas, más sustanciales y más nobles; que es lo mismo que expresaba San Agustín con otras palabras: *fecisti nos ad Te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te* [6].

IV

Ahora estamos ya en disposición de responder cumplidamente al reparo, antes formulado, a la ascética ignaciana. Al proponerse ésta suprimir o desarraigar en la personalidad humana las tendencias de sensualidad y de orgullo o dominación, sustituyéndolas por la abnegación o la tendencia al sacrificio y a la humildad por amor a Jesucristo, lejos de vaciar o de anular esa personalidad, lo que hace es llenarla y sublimarla con realidades y tendencias de más energía vital y de superior desarrollo o integración de la misma.

La tensión, que dicen los psicólogos, entre las diversas fuerzas o tendencias es un hecho insuprimible de la naturaleza humana, y una ley de su dinámica. En el plano biológico, la tendencia al reposo tendrá que verse contrariada por la de buscarse el alimento necesario; en el plano social, la avaricia habrá de ceder el puesto, en ocasiones, al deseo de captarse la simpatía y la estima de los demás. Nada digamos de la tensión entre tendencias de diversos planos y, en especial, entre las tendencias inferiores y las superiores del plano trascendente espiritual. Lo importante es que, en la estructuración de la personalidad, prevalezcan los valores y tendencias más nobles, más ricas, más conformes con el verdadero sentido de la vida y, por lo mismo, más profunda y enérgicamente vitales.

En el *principio y fundamento*, señala Ignacio ese verdadero sentido de la vida humana; y en la segunda semana, ese principio y ese sentido se concretan ya y personifican en una realidad, que es la síntesis de lo humano y del Absoluto, el Dios-Hombre, Jesucristo.

Como ya dijimos antes, el hombre, ser contingente y finito, por la misma condición metafísica de su ser, necesita, para poder desplegar y estructurar plenamente su personalidad y su dinamismo vital, la *abertura hacia afuera*, el *contacto con el* OTRO. Querer encerrarse egoísticamente dentro de sí mismo, sin más objeto ni fin que sí mismo, pequeñez infinita, pura contingencia, es decir, casi nada, sería condenarse a la indigencia y a la anulación. Como oímos decir a J. Nuttin, en el texto citado en la nota 4, *sólo en el don altruista de sí mismo se desarrolla plenamente la personalidad.* Y esta plenitud envidiable es la que intuyó Ortega y Gasset, cuando dijo: *Yo no he podido sentir nunca hacia los mártires admiración, sino envidia. Es más fácil* LLENO DE FE *morir, que exento de ella arrastrarse por la vida.*

6. *Confessiones*, lib. 1. cap. I.

Pues bien; no será posible encontrar, en la tierra ni en el cielo, un *otro*, una realidad trascendente, un rey , un señor, un modelo, en una palabra, un ideal, ni más alto, ni más luminoso, ni más pleno, ni que mejor responda a todas las más esenciales necesidades y tendencias de nuestra voluntad y personalidad, que Jesucristo.

Por ello se ha dicho, y con razón, que toda la ascética ignaciana es cristocéntrica. Todo en ella es medio para llevar al *contacto*, al amor de Jesucristo y, con ello, a la imitación y servicio del Mismo. Obras son amores; amar es servir. Y en la presentación de este ideal, con todo su poder inagotable de atracción, a la voluntad del hombre, culmina la técnica ignaciana en la formación de ésta.

Esa técnica, como hemos visto, es profundamente racional, asentada sobre principios y verdades de razón y de fe, sólidos, fecundos, eternos; ordenada en un primer tiempo, a liberar la voluntad de las cadenas de pasiones que la oprimen y que la encierran en el círculo, limitado y estrecho, del yo, de un egoísmo mezquino y bajo; y dirigida, en una segunda etapa, a levantar esa voluntad, así liberada, hacia la plenitud de su desarrollo y perfección, en el contacto y posesión, amorosa y eficaz, del ideal: Jesucristo.

Riqueza y unidad; luz y fuego o impulso; razón y sentimiento; ideal y amor apasionado a éste; pero no difusos, vagos, disgregados, sino concentrados en unos pocos principios y motivos y en un ideal personificado, he ahí los resortes de la espiritualidad de San Ignacio, para la formación de la voluntad y de la personalidad cristianas; y de ahí el secreto de su eficacia [7].

Todas las otras anotaciones, adiciones, advertencias, consejos, normas directivas, prácticas y demás particularidades de los Ejercicios, más o menos importantes o adjetivas, se ordenan a dar vigor y eficacia a aque-

7. «Esa fuerza de voluntad que da valor en el combate y fortaleza en el sufrimiento, que triunfa de todas las resistencias, que no retrocede por ningún obstáculo, que no se desalienta con el mal éxito ni se quebranta con los choques más rudos; esa voluntad que, según la oportunidad del momento, es fuego abrasador o frialdad aterradora; que, según conviene, pinta en el rostro formidable tempestad o una serenidad todavía más formidable; esa gran fuerza de voluntad, que es hoy lo que era ayer, que será mañana lo que es hoy; esa gran fuerza de voluntad, sin la que es imposible llevar a cabo arduas empresas que exijan dilatado tiempo; que es uno de los caracteres distintivos de los hombres que más se han señalado en los fastos de la humanidad... esa fuerza de voluntad, repito, necesita dos condiciones, o más bien resulta de la acción combinada de dos causas: una idea y un sentimiento. Una idea clara, viva, fija, poderosa, que absorba el entendimiento, ocupándole todo, llenándole todo. Un sentimiento fuerte, enérgico, dueño exclusivo del corazón y completamente subordinado a la idea. Si alguna de estas circunstancias falta, la voluntad flaquea, vacila. Cuando la idea no tiene en su apoyo el sentimiento, la voluntad es floja; cuando el sentimiento no tiene en su apoyo la idea, la voluntad vacila, es inconstante. La idea es la luz que señala el camino; es más, es el punto luminoso que fascina, que atrae, arrastra; el sentimiento es el impulso, la fuerza que mueve, que lanza». (Balmes, *El Criterio*, cap. XXII, § LIX).

llos resortes; pero éstos son el elemento sustancial. De ahí, también, la universalidad de su valor.

V

Sería pueril meterse a comparar la espiritualidad ignaciana con otras espiritualidades, admitidas y practicadas en la Iglesia de Dios; como es pueril el intento, censurado por Tomás de Kempis, de comparar los méritos y la gloria de unos Santos con los de otros. Dios, que con su gracia los ha formado a todos, sabe los verdaderos méritos de cada uno. Del mismo modo, Dios, que ha inspirado en cada momento histórico y a cada uno de sus siervos diversos caminos, o formas, o matices de éstas, para llegar a El, podrá conocer el valor exacto de cada una de esas variedades espirituales.

Humanamente hablando y aplicadas a cada individuo, cada una de ellas tendrá sus ventajas y sus desventajas, sus seguridades y sus peligros. En unas prevalecerán la soledad y el retiro; en otras la actividad y el elemento social; en otras la austeridad corporal; en otras las obras de caridad con el prójimo; en otras la unión contemplativa con Dios; en otras la oración y el culto litúrgicos; en otras el apostolado activo... Todas han sido inspiraciones de la gracia; en todas se han formado grandes Santos; y para cada uno en particular aquella será la mejor, que más se adapte a su modo de ser, o que Dios, por moción especial o, en su providencia general, por las circunstancias o el ambiente en los que le ha puesto, le haya fijado o hecho asequible.

Pero de aquel elemento o elementos sustanciales, antes señalados, de los Ejercicios de San Ignacio, parece poder afirmarse que son un valor universal de toda espiritualidad verdaderamente cristiana. La abnegación de sí mismo, particularmente en las tendencias de la sensualidad y del orgullo, imitando o siguiendo a Jesucristo, es base necesaria de toda forma de espiritualidad, que quiera llamarse cristiana, como que es norma o camino señalados por el mismo Jesucristo: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me* (Mat. XVI-24); *Qui non bajulat crucem suam et venit post me, non potest meus esse discipulus* (Luc. XIV-27). De igual modo, el amor a Dios es el primero y máximo mandato; y que hacer la voluntad divina, o cumplir sus mandamientos, o servirle es la manifestación auténtica y necesaria del amor —obras son amores— axioma es también evangélico de toda la vida sobrenatural.

De ahí, repetimos, que los Ejercicios ignacianos, en esos sus elementos sustanciales sean aplicables y puedan aprovechar a toda espiritualidad sobrenatural, cualesquiera que sean sus modalidades propias, y los otros valores que llegue a sumar.

Cierto que esta entrega de la voluntad al *servicio total, amoroso y entusiasta* de Jesucristo, Rey y Señor, en la que, según el sentir autorizado de J. Guibert, cabe sintetizar la ascética ignaciana, se adapta de una manera especial a la misión de apostolado activo, para el que se fundó, respondiendo a las necesidades de los tiempos modernos, la Compañía de Jesús, y de la que es característico *l'amour du serviteur, voué sans réserve à travailler et peiner pour la personne, pour les oeuvres, pour les intérêts du Maître, selon ses directions et ses intentions, où il voudra, comme il voudra, tant qu'il voudra* [8].

Pero el apostolado, esto es, el celo por la gloria de Dios y la salvación de las almas, es también, en una u otra forma, un elemento inseparable de toda espiritualidad cristiana. Ejemplo elocuente el de Santa Teresa de Jesús. Alma representativa, como pocas, de la vida contemplativa en el retiro del claustro y de la unión íntima y aun mística con Dios, siente, a la vez, los *deseos tan grandísimos de que se salven las almas, y de ser alguna parte en ello* [9]. Y, por otra parte, la misma Santa es testimonio de cuánto aprovechó de su contacto con la espiritualidad ignaciana, trasmitida por la Compañía, llegando a decir de ésta que en ella *me han, como dice, criado y dado el ser* [10].

Pero ningún ejemplo más decisivo que el del propio Ignacio de Loyola, a quien no fué obstáculo, sino al contrario, fundamento, camino y auxilio poderoso, para la más alta contemplación infusa, para los más señalados dones místicos y para la más íntima unión con Dios, esa básica y enérgica formación ascética, que el mismo condensó en sus Ejercicios Espirituales.

Resumiendo cuanto llevamos dicho, podemos fijar las características de la técnica ignaciana en la formación de la voluntad, en las siguientes: racionalidad y solidez, dentro siempre del ambiente sobrenatural de la gracia y de las mociones de ésta; concentración en pocos principios y motivos y, particularmente, en un ideal personificado, Jesucristo, pero básicos, poderosos, fecundos, supremos; y todo ello en adaptación perfecta a las leyes y tendencias más hondas y trascendentes de la psicología y de la personalidad humanas.

8. *La Spiritualité de la Compagnie de Jesus.* Roma (1953), p. 592.

9. *Relaciones.* Rel. 1.ª, núm. 10. «De aquí también gané la grandísima pena que me da las muchas almas que se condenan (de estos luteranos en especial, porque eran ya por el bautismo miembros de la Iglesia), y los ímpetus grandes de aprovechar almas, que me parece cierto a mí que por librar una sola de tan gravísimos tormentos, pasaría yo muchas muertes muy de buena gana» (*Vida*; cap. XXXII, núm. 6). «Su manjar (el de Cristo) es, que de todas las maneras que pudiéremos, lleguemos almas para que se salven y siempre le alaben» (*Moradas*; Mor. séptima, cap. IV, núm. 12).

10. *Obras* (BMC)—*Epistolario,* t. VIII, p. 267. Hasta 23 fueron los confesores y directores jesuítas de la Santa. Cfr. V. Larrañaga, *La espiritualidad de San Ignacio de Loyola.—Estudio comparativo con la de Santa Teresa de Jesús.* Madrid (1944), pp. 115-129.

V I

Es ya dicho vulgar de historiadores y apologistas, recogido por el mismo Breviario Romano en sus lecciones de la festividad de San Ignacio, que éste y su Compañía fueron providencialmente enviados por Dios, para enfrentarse con Lutero y demás herejes de la falsa Reforma. Esta contrareforma, o, mejor, esta positiva y verdadera reforma cristiana habrá de ir abarcando con el tiempo todas las manifestaciones de la actividad religiosa: las discusiones teológicas, la reforma disciplinar eclesiástica, la educación intelectual y moral de la juventud, la formación en la piedad y en la frecuencia de sacramentos del pueblo cristiano, las misiones...

Pero, así como los pseudo-reformadores empiezan su obra por una *revolución general,* que dice Daniel Rops, del dogma y de toda la estructura de la Iglesia, Ignacio empieza la auténtica reforma de ésta y del hombre por el interior de éste. En sus Ejercicios Espirituales no figuran para nada las controversias teológicas ni las luchas confesionales. Toda su atención se concentra en la abnegación o vencerse a sí mismo, y en la imitación de Jesucristo y entrega amorosa al servicio de este Rey eternal. *Il ne s'occupe que du coeur, c'est-à dire, de cette attitude centrale devant la vie, qui commande tout l'homme* [11].

La ventaja de este método, por el que ha merecido Ignacio el puesto de protagonista, antes señalado, en la historia de la reforma católica, está, aparte de dar a esta reforma un sentido de sinceridad, autenticidad y verdad inconfundibles, en asegurar su eficacia y perseverancia, características éstas de los principios y motivos que la impulsan y la vivifican.

La vida interior es el alma de todo verdadero apostolado en la Iglesia de Dios; y si aquélla falta, todo el *activismo* externo sólo producirá frutos efímeros o aparentes; si no es que se descarría y pervierte, convirtiéndose en movimiento perturbador y dañoso.

En cambio, una pujante vida interior puede suplir con ventaja la ausencia de otras brillantes cualidades externas, como lo demuestra el ejemplo del mismo Ignacio [12].

11. Daniel Rops, *Hommes et Mondes*; avril 1955, art. *Ignace de Loyola.*

12. «Son aspect physique en impose-t-il? Guère. Sans même parler de cette pauvre jambe dont l'os raccourci le fait toujours boiter, il est tres loin d être ce que on nomme un «bel homme». Il n'est pas grand, pas fort, du moins quant à la apparence: un petit montagnard sec et noueux, au teint hâle, aux traits marqués. Pourtant son visage fait une impresion singuliere. Est-ce la hantise du front, démesurément agrandi par la calvitie? Ou les bizarres oreilles? ou cette, veine bleue qu'on voit battre à ses tempes? Ce qui surprend plus que tout, se sont ses yeux, à demi voilés par des paupières lourdes, et qui, sur l' étonnant portrait de Sánchez Coello, à la cathédrale de Madrid, donnent, si puissamment l'impresion de regarder en dedans, de ne considerer que l'homme intérieur. Parle-t-il bien au moins? Non, pas au sens où on le dit d'un orateur ou d'un dialecticien habile. Même en espagnol, il a gardé l'accent, le débit et jusqu'à

Por ello también, y como añade el mismo citado D. Rops [13], al trazar sus Ejercicios, Ignacio no ha trabajado tan sólo en provecho de su Compañía o de un grupo, sino en el de toda la Iglesia y todas las almas. Los Ejercicios convienen a los principiantes, a los proficientes y a los perfectos: *Ils peuvent conduire vers les plus hauts sommets de l'expérience mystique les ames exigeants; ils guident, par la oraison à la contemplation jusqu'à la vie unitive; et ce n'est point par hasard que de saint François de Borgia au Père Surin, de Baltasar Alvarez au Père Lallement, tant de contemplatifs son devenus tels par la simple pratique des méthodes ignatiennes.*

Una leyenda arbitraria y fantástica que, como tantas otras, ha logrado fortuna inmerecida, no sólo en ambientes sectarios, sino en algunos de los nuestros, ha hecho circular una caricatura de los Ejercicios de San Ignacio, más propia para asustar, como los cuentos de miedo, a espíritus infantiles. La rigidez, el terror, la imposición, la captación de la voluntad o sugestión del director, y hasta no sabémos qué tramoyas externas o juegos de oscuridades y de luces, de silencios y privaciones son los personajes principales de esa leyenda. Pura caricatura.

No hay más tramoyas externas que la ausencia natural, con la soledad y el silencio, por ejemplo, de aquellas cosas que pudieran impedir al hombre el dedicarse plenamente a la consideración tranquila del negocio o del problema fundamental de su vida. Es lo que hace toda persona seria en cualquier asunto de máxima importancia: desembarazarse de los demás, para concentrarse en éste.

Ni hay más rigideces, terrores o imposiciones que las que surjan racionalmente del fondo de la misma voluntad, frente a la gravedad del problema que se le presenta. No es, desde luego, un pasatiempo intrascendente; es, repetimos, el problema fundamental de la vida.

Ni el director hace otra cosa que ayudar al ejercitante a seguir las mociones de la gracia, con prohibición terminante de sustituirse a éstas, o de inclinar la voluntad hacia elección alguna determinada, obra de sugestión externa y no de aquella moción de la gracia

Ni se ordenan, en fin, a otro objeto los Ejercicios, según antes dijimos, que a dejar camino libre a la expansión y a la plenitud vital de las tendencias más hondas y trascendentes de la psicología y de la personalidad humanas.

maintes formules de sa province natale. En latin, il est gauche; en francais ou en italien, il tourne vite au charabia. Pourtant, qu'il s' adresse à un seul interlocuteur, ou à un groupe, ou à une foule, il s'impose d'emblée: on l'écoute. Ce paysan, formé à la réflexion lente et solitaire, sait condenser en sentences frappantes les conclusions de sa pensée: comme dira plus tard le cardinal Carpi, «il sait fixer le clou». Et c'est alors, dans ses éclairs, qu'éclate son intelligence, laquelle est cependant moins étincelante que solide, moins originale d'aspect que de fond«. (D. Rops, *l. c.*).

13. L. c.

Tip o:

UNAS ANOTACIONES INÉDITAS SOBRE LOS EJERCICIOS DE SAN IGNACIO COMPUESTAS POR EL DOCTOR PEDRO ORTIZ Y SU HERMANO FR. FRANCISCO

INTRODUCCION

Para la revista *Archivum Historicum Societatis Iesu,* número dedicado al centenario ignaciano, escribí un breve estudio sobre estas interesantes Anotaciones.

En él, después de dar la noticia del hallazgo, expuse las especiales relaciones del Dr. Pedro Ortiz con San Ignacio y con el Beato Fabro; dije breves palabras sobre Fr. Francisco, hermano del Doctor y colaborador suyo en las anotaciones; apunté sumariamente el contenido del escrito, y probé que, efectivamente, en él se halla una parte del trabajo compuesto por los hermanos Ortiz, cuya existencia nos dió a conocer el P. Manuel López, uno de los primeros moradores del Colegio de Alcalá, respondiendo a ciertas preguntas del autor de la Historia de aquel Colegio, P. Cristóbal de Castro.

Prueba para mí muy segura de esta procedencia es que las anotaciones contenidas en el manuscrito que publicamos las utiliza en su *Directorio* el P. Gil González Dávila, a quien el P. Manuel López dice haber enviado el cartapacio donde se contenían las del Doctor Pedro Ortiz.

No debo repetir aquí lo que escribí para *Archivum Historicum.*

Como prometí en aquel artículo, ofrezco ahora a los suscritores de MISCELÁNEA COMILLAS el texto de dichas anotaciones, cuidadosamente confrontado con el original y debidamente anotado.

Sólo algunas palabras he de añadir como orientación para la lectura del texto *.

* Hállase este interesante manuscrito en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia de Madrid, n.º 266 de la llamada «Colección de Cortes».

Es un volumen de «Varios», por cierto muy incompletos y atropelladamente cosidos; sobre todo los cuadernillos del principio. Se le ha puesto numeración moderna a lápiz, que es la que seguimos en nuestra foliación.

En el folio 45 moderno empiezan las anotaciones: pero empiezan por las *Notas* a que se hace llamada en el texto, y están, además, escritas en hojas algo menores que las del texto mismo. Las Notas terminan en el folio 47v. En el folio 48 recto comienza una carta que se interrumpe en el 49r: es el comienzo de la epístola primera de Fr. Francisco al Arcediano de Medina, publicada en la edición de Brocar.

Esto indicaría que primitivamente las Notas iban después del texto, y, por la precipitación con que se formó el volumen, se cosieron antes de él.

El texto de las anotaciones está formado por un cuaderno independiente del resto del manuscrito, y lleva al pie de las hojas numeración antigua; por

No abarca éste las anotaciones completas. Bastan a probarlo las palabras con que empieza el manuscrito: «*Siguese* la doctrina de elegir estado de vivir...». Pero, además, en el folio 51^{r} se remite a «Los tres coloquios en la contemplación *de las diferencias de hombres ya dichos*», es decir, de los binarios.

Nos da el manuscrito solamente «la doctrina de elegir estado de vivir u otra cosa buena»: o sea, la materia de las elecciones, punto capital, y aun central, en el libro de los Ejercicios.

Dos partes podemos distinguir en el comentario de los hermanos Ortiz.

1.ª La manera de elegir según el dictamen de la razón natural ilustrada por la fe.

2.ª La manera de elegir o de contrastar la elección, así hecha, por consolaciones y desolaciones y por discreción de varios espíritus.

En la primera parte el autor procede muy ceñido al texto de San Ignacio.

En la segunda discurre más por su cuenta, pero sin apartarse del espíritu ignaciano; antes bien, la importancia extraordinaria que da a esta segunda manera o fase de la elección, parece sugerida, más todavía que por la letra de los Ejercicios, por las lecciones prácticas que el autor hubo de recibir del mismo San Ignacio durante los 40 días que estuvo con él en la soledad de Montecasino.

Antes de explicar la manera práctica de hacer la elección, propone Ortiz *cuatro preámbulos generales* que para ella disponen (ff. 49^{v}-53^{r}).

Estos preámbulos generales son:

1.º Considerar y advertir en las tres maneras de humildad, que Ortiz llama «tres maneras y grados de amor de Dios y deseo de obedecer y imitar y servir a su Divina Majestad» (ff. 49^{v}-51^{r}).

páginas desde la 1 hasta la 3; por folios, desde la 3 hasta la 15: después cesa esta numeración.

Al pie del último folio, 83^{v}, pero en sentido inverso a la escritura del texto, se leen estas notas sueltas: «libro llamado vía de la perfección spiritual del ánima, en el qual se halla dotrina muy singular, conpuesto por un frayle de la ordem del seráfico padre sant francisco, de la provincia de los ángeles. Inpreso en Sevilla año 1532». La letra de esta nota y los números de la fecha parecen de la misma mano que el comienzo de nuestro manuscrito.

Debajo estas notas gramaticales:

«Agere gratias est verbis gratitudinem ostendere.

Habere gratiam vel gratias, est in animo.

Referre gratiam est re ipsa beneficium disolvere.

Agere, preter alias significationes».

El libro, «via de la perfección»... se conocía por otro nombre con el de *Via spiritus*. Toda esa primera nota parece indicar que los manuscritos de ese volumen proceden de algún convento de franciscanos: tal vez de Torrelaguna, donde pasó sus quince últimos años Fr. Francisco.

Lo mismo indicarían las cartas de Fr. Francisco que en él se copian más adelante, en su mayoría inéditas.

2.° «De la intención y fin que el que ha de elegir debe formar y concebir primero en su ánima» (f. 51r). Es lo que San Ignacio titula sencillamente «preámbulo para hacer elección».

3.° «De tres diferencias de tiempos que el ánima tiene para poder hacer sana y buena elección en cada uno de ellos» (ff. 51v-52r). Lo que San Ignacio propone casi con el mismo título.

4.° «Diferencia de las cosas de que se puede hacer elección» (ff. 52v-53r), donde se habla también «de la reforma de vida».—En los Ejercicios: «Para tomar noticia de qué cosas se debe hacer elección».

«Síguese —continúa nuestro manuscrito— el modo de hacer elección...»

Bajo este título general comprende el autor todo lo que va a decir acerca de la elección, tanto según el dictamen de la razón natural, como según la moción especial en consolaciones y desolaciones.

Primera parte: De la elección según el dictamen de la razón

Contiene esta parte:

1.° Otros cinco preámbulos especiales (ff. 53v-54v).

2.° Cinco puntos en que se expone el modo práctico de hacer la elección por cómodos e incómodos y por las cuatro reglas que da San Ignacio en el segundo modo para hacer sana y buena elección (ff. 54r-56v).

3.° Un «documento para conocer la diligencia que se debe poner para saber la divina voluntad sobre la parte que se ha elegido».—Este documento viene a ser la transición de la manera de elegir por raciocinio a la de elegir por consolaciones y desolaciones y por discreción de varios espíritus.

Si hecha la elección por raciocinio, al ofrecerla en la oración, infunde el Señor en el alma su consolación divina, «señal es que le place la elección a El ofrecida»; y, en rigor, podría de contado ponerse en ejecución. Claro es, advierte Ortiz, que cuanto esta grata aceptación en más contemplaciones se recibiere, tanto quedará el ánima más contenta de que su elección ha sido buena y agradable a Dios; y habido el tal conocimiento, podrá el ánima con gozo y contentamiento ponerla en ejecución.

Pero, si al hacer la oblación de la parte elegida, dice el documento anunciado, no se alcanzó el claro y entero conocimiento y luz de que la parte ofrecida es la mejor y que más agrada a Dios nuestro Señor; entonces se debe buscar ese claro conocimiento mediante dos experiencias espirituales: 1.ª observando los diversos sentimientos que experimenta el alma en los momentos de consolación y de desolación; 2.ª notando la variedad de consolaciones o desolaciones que experimenta, según que se propone seguir la parte elegida o la contraria (ff. 56v-57r).

Segunda parte: Elección o contraste de la elección hecha por consolación y desolación

Pero antes de explicar la doctrina de estas dos espirituales experiencias, conviene, dice Ortiz, tomar en cuenta algunas presuposiciones o preámbulos.

Tres son estas presuposiciones principales:

1.ª presuposición: Que la consulta que a Dios se hace tenga estas dos condiciones: a) que el conocimiento que se busca sea para gloria de Dios y provecho del alma, no por curiosidad vana o por otros fines mundanos; b) que la verdad que se desea conocer sea tal «que de otra manera la persona no la pueda buena y suficientemente saber por sí o por doctrina y consejo de sus superiores o de letrados» (ff. 57^{r}-57^{v}).

2.ª presuposición: contiene en sí estos cinco puntos:

Punto 1.º Dos disposiciones diferentes puede tener la persona, en estado normal de alma y cuerpo: 1.ª de consolación; 2.ª de desolación: a) privativa, falta de consolación; b) positiva, de inquietud y tentación (ff. 58^{r}-58^{v}).

Punto 2.º Del ser y cualidad de la consolación. Además de las especies intelectuales, hay en el alma, enseña Ortiz, tres clases de cosas: hábitos infusos, hábitos adquiridos, actos. Y hay también pasiones que provienen de los actos: claridad en el entendimiento; gozo en la voluntad.

La divina consolación no es hábito adquirido, ni hábito infuso, ni acto del ánima. Tampoco es el llamado «auxilio especial»; sino que es como una pasión espiritual infusa (ff. 58^{v}-59^{v}).

Punto 3.º Donde se explican cinco cualidades, condiciones y propiedades que la divina consolación tiene en sí y causa en el alma en el tiempo que ésta la tiene:

1.ª Hace que los actos de virtud inmuten al ánima con cierto sabor, gusto e inflamación que no tienen cuando está ausente la consolación (folios 59^{v}-60^{v}).

2.ª, hace al ánima desabridas las cosas carnales (ff. 60^{v}-62^{r}).

3.ª, la divina consolación se ha «impertinentemente» respecto de la caridad; no es proporcional a la caridad, y alguna puede darse aun donde la caridad falta (ff. 62^{r-v}).

4.ª, es don sobrenatural, que sólo Dios puede causar (ff. 62^{v}-63^{v}).

5.ª, aunque siempre se da por divina liberalidad, se puede tener en dos maneras: a) sin que nosotros nos dispongamos para ella; b) disponiéndonos nosotros con nuestros actos para alcanzarla.

También se puede perder en dos maneras: a) por culpa nuestra; b) sin culpa (ff. 63^{v}-64^{r}).

Punto 4.° Como nuestra vida corporal próvidamente se gobierna por varías sucesiones de día y noche, etc.; así la divina Providencia gobierna nuestra vida espiritual con varias sucesiones de consolación y desolación.

Diez frutos de la desolación no culpable (ff. 64^{r}-65^{v}). Fruto de la desolación causada por nuestras faltas (f. 65^{v}).

Punto 5.° Cuando el alma percibe en sí la disposición espiritual para la divina consolación, debe con mucha vigilancia recogerse a la oración, si la necesidad de algún precepto no exige otra cosa, o la manifiesta mayor utilidad de algún consejo no pide otra obra pía exterior. Razones de esta conducta (ff. 66^{r}-67^{v}).—Tampoco se debe interrumpir, sin causa justa, la divina consolación una vez recibida (f. 67^{v}).

3.ª presuposición principal: sobre los espíritus angélicos buenos y malos.

Contiene tres puntos:

1.°, como el hombre vive en la tierra entre el cielo y el infierno, así está entre dos ejércitos y banderas, conviene a saber, de los santos ángeles del cielo y de los malvados del infierno (f. 68^{r}).

2.°, cuando el alma, por su culpa o por prueba de Dios, está en desolación, es cuando más suelen acometer los ángeles malos (ff. 68^{r}-68^{v}).

3.°, el hombre es tentado no sólo de la carne y del mundo, sino también del demonio; y esto, unas veces al descubierto y otras encubiertamente. Necesidad de descubrir estas tentaciones a los directores espirituales (ff. 68^{v}-69^{v}).

Nótese que el enemigo muchas veces incita a los buenos a obras buenas para apartarlos de otras mejores (f. 69^{v}).

4.ª presuposición principal.

Una verdad se dice revelada, no «porque el conocimiento de ella se cause de solo Dios, de forma que no concurran otras razones o causas humanas...; sino porque, aunque éstas concurran, «también, para que se revele la tal verdad, concurrió el Espíritu Santo con asistencia y moción sobrenatural».

En esta revelación no puede haber error; porque, si le hubiera, se atribuiría a Dios, que es quien entonces principalmente mueve el alma (folios 69^{v}-70^{v}).

Conviene copiar a la letra lo que acerca de este último punto escribe Ortiz.

«De lo cual, dice, se sigue que siempre que algún juicio del ánima es causado por algún especial don del Espíritu Santo, con el cual Dios, sobre la común orden de virtudes y dones que acompañan a la gracia, especial-

mente mueve al tal juicio, de forma que la principal moción porque entonces el ánima causa el tal juicio y consiente a la proposición es la divina moción; el tal juicio es verdadera revelación de Dios. Y la tal manera de mover no es la con que mueve el auxilio especial, ni tampoco el hábito de la fe, ni el don de consejo, ni de sciencia ni de sapiencia ni de hábitos infusos; porque, aunque los tales hábitos ayudan y mueven a sus juicios, no mueven a manera de razón o autoridad por cuyo impulso principal se determina el ánima [a] tener la proposición que así juzga por verdadera, como es, en la moción del Espíritu Santo, al juicio de la verdad que revela» (ff. 70^{r-v}).

SEGUNDA MANERA DE ELEGIR Y DE CONOCER SI LA ELECCIÓN HECHA SEGÚN LA RAZÓN ES LA QUE MÁS AGRADA A DIOS.

«Presupuestas las sobredichas cuatro suposiciones —escribe Ortiz— si por la primera manera de elegir por el discurso de la razón natural, en la ofrenda de la conclusión elegida... no se alcanzó entera luz y conoscimiento espiritual..., podráse, mediante la divina gracia, conocer con más luz espiritual, y más claramente hacer la elección, por las tres spirituales experiencias que se siguen» (f. 71^{r}).

Primera experiencia.—En las contemplaciones de los misterios que se hacen después de la elección, mírese en los momentos de consolación, a qué parte se inclina el ánima; qué pensamientos se le ofrecen para ello; qué reliquias o sabor dejan estos pensamientos. Lo mismo se haga en los momentos de desolación: a qué parte se inclina el ánima; por qué razones; qué sabor dejan. Como ya sabemos, en la consolación ordinariamente nos mueven los ángeles buenos; en la desolación los ángeles malos (ff. 61^{r}-62^{r}).

Segunda experiencia.—Antes de entrar en la contemplación, tómese unas veces el propósito afirmativo (v. gr. entrar en religión), y otras el negativo (no entrar). Puesto ya en la contemplación esfuércese el ejercitante por tener en ella ferviente amor de Dios y deseo de servirle, o profunda humildad, confusión, y arrepentimiento, y espirituales lágrimas; y vea cuándo acuden más y mayores las consolaciones. Esa será señal de que aquella parte es la que más agrada al Señor.

Esto se ilustra con la comparación del siervo que presenta a su señor dos diversos manjares en distintos días, y por las muestras de mayor o menor agrado, adivina cuál es el que el señor prefiere (ff. 72^{r}-73^{v}).

La diferencia entre la primera y segunda experiencia es la siguiente:

En la primera, el alma no entra en la contemplación determinada a una parte, sino indiferente; y, dentro de la contemplación, en las consolaciones o desolaciones que le vienen, mira a dónde se siente inclinada.

En la segunda, el alma entra en la contemplación decidida a una parte, y mira si Dios le da la consolación en ella o en la contraria (f. 73ᵛ).

La consolación respecto de una de las dos partes es señal de que aquélla es la que más agrada al Señor, porque la consolación auténtica es don sobrenatural que solamente puede alcanzar el alma por la divina infusión.—La consolación es efecto de la caridad y amor de Dios (ff. 73ᵛ-74ᵛ).

«Aunque la divina consolación siempre viene de la liberalidad de Dios; pero, en la liberal comunicación della, hay dos maneras: la una es cuando no interviene sino solamente la liberalidad divina; ...y la segunda..., cuando, juntamente con la divina liberalidad, interviene alguna disposición de actos buenos del ánima». Este es el caso de la segunda experiencia. Y pues la tal disposición —concluye Ortiz— es solamente el propósito de la parte que se ofrece a Dios, claro es que aquel propósito a que se da la consolación agrada más a Dios que no el propósito de la parte contraria (ff. 74ᵛ-75ʳ).

Confirmación de estas razones puede ser aquel «mirar» de Dios en los sacrificios de la antigua Ley, que es símbolo de la consolación; y aquel fuego con que Dios inflamaba los sacrificios que le eran aceptos, en que está representada la inflamación que en la consolación siente el alma.

La consolación es también el óleo, la unción que desciende al alma de nuestra cabeza, Cristo.—Es notable y de carácter muy ignaciano este último pasaje, aunque de exposición bastante embarazosa (ff. 74ᵛ-76ʳ).

Que este santo óleo, sabor y alegría de la divina consolación que sobreviene en la segunda experiencia espiritual, sea señal de la aceptación de Dios nuestro Señor, lo prueba el autor con aquel texto de David: *Multi dicunt: quis ostendit nobis bona* (hoc est, facienda a nobis); y él mismo respondiendo a su cuestión, dice: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine; dedisti laetitiam in corde meo;* que es la alegría de la divina consolación.

Corolarios de esta verdad:

1.º, el buen cristiano, que píamente contempla los misterios de la fe, en la consolación que en ellos siente, recibe de Dios divino testimonio de la verdad de ellos y de nuestra fe; porque ve y experimenta que son de Dios favorecidas e inflamadas las tales contemplaciones, con su divina consolación.

2.º corolario. La sobredicha divina consolación es verdadera divina revelación de la verdad en cuya aprobación se da.

3.º corolario. Aplicación de esta doctrina a la creencia de la Inmaculada Concepción: «De lo cual también se sigue, que los que ven cómo nuestro Señor ha movido con su santa consolación a la Iglesia Católica a que en el uso de todos sus obispados tenga la Inmaculada Concepción de la benditísima nuestra Señora la Virgen María; la tal verdad se debe tener

por cierta y por fe, por razón del testimonio de la Iglesia universal, que con su universal rito y costumbre no puede errar en la inteligencia de la Sagrada Escritura y materia de la fe, cual es ésta...» Varias salvedades sobre esto (ff. 76r-77r).

En esta divina consolación no puede intervenir ilusión del enemigo, porque es don sobrenatural. Los experimentados disciernen la verdadera consolación de la falsa, por el sabor, suavidad y fragancia que la verdadera trae consigo; pero en general se puede discernir por estos cuatro indicios:

1.º, si el alma ve que en ella es movida a la práctica de las virtudes y de toda perfección.

2.º, cuando, continuando los mismos actos de su contemplación y sin poner primero otros nuevos, ve y experimenta en sí la consolación que nuevamente le viene.

3.º, las lágrimas espirituales.

4.º, especial para cierta clase de consolación, que abre el sentido de las Escrituras (ff. 77v-79v).

Confirmación de esta doctrina por testimonio de Gersón que alega a San Gregorio en el Diálogo, a San Agustín en las Confesiones, a Hugo de San Víctor en el tratado *De Arca Noe morali,* y también de las *Revelaciones de Santa Brígida,* etc. Aviso de San Buenaventura (*David de Augsburgo*) sobre el peligro de ilusión en esta materia (ff. 79v-82r).

Tercera experiencia.

De ella se indica al margen expresamente, que es de Fr. Francisco Ortiz: «Frater Or. / etiam addit / hoc».

Pudieran fallar, a pesar de todas las diligencias del alma, las dos experiencias hasta aquí expuestas: es decir, pudiera ser que Dios no comunicara al alma su consolación en confirmación de la elección hecha: Entonces, «si el ánima que hizo su elección según razón humana en tiempo que estaba quieta y ajena de toda pasión, después de haber recurrido a Dios con tanta perseverancia y número de ejercicios como la grandeza de la cosa que se ha de elegir requiere, experimenta que permanece en ella aquel dictamen de la razón con que juzgó por mejor la parte que eligió; aunque no haya sentimiento de consolación divina, debe creer que la elección que hizo es la que a Dios más place, y fiar que Dios le mudara el parescer si fuera errado, en virtud de su palabra que dijo: *Non te deseram neque derelinquam*» (Hebr. 13, 5). «Y parésceme —había observado el autor de la Nota— (*salvo meliori judicio*), que la tal elección, después de pasada por la fragua de los sobredichos ejercicios y oraciones humildes..., se ha de tener por de más altos quilates que antes» (ff. 82r-84v).

Con estas indicaciones y con la buena distribución de las varias par-

tes del texto, creemos que la lectura del escrito resultará fácil para todos nuestros lectores.

* * *

Por el testimonio alegado del P. Manuel López sabemos, que los hermanos Ortiz, compusieron unas «anotaciones y avisos» sobre los Ejercicios de San Ignacio; en parte, las que acabamos de examinar, según probé en el artículo citado de AHSI.

¿Qué parte tiene cada uno de los hermanos en el escrito? También lo insinué en el artículo citado: La parte fundamental, el texto diríamos, es con toda probabilidad del Doctor Pedro Ortiz: lo dice el conocimiento que muestra de los Ejercicios; de la letra y sobre todo del espíritu: uno y otro cuadran bien al que los había hecho con San Ignacio durante 40 días.

Algunas adiciones dentro del texto, de contado la final, como se indica al margen, y las Notas apuntadas en el texto por sus comienzos, han de ser de Fr. Francisco, aunque en algunas de ellas parece hablar el autor del texto: «Con advertencia dixe que no la perderá» (la consolación), etc. (f. 66^{r}). ¿Habríamos de suponer que el texto correspondiente a esa nota es también de Fr. Francisco? No nos parece así. Tenemos la impresión de que el estilo de las notas es más desembarazado que el del texto, como debía ser el de Fr. Francisco, muy avezado a escribir en castellano. Algunas adiciones al texto parecen indicarse al margen con estos signos: *Add.*, f. 79^{v}; *adito* (sic), f. 65^{v}; otra vez *Add*, que abarcaría los folios 79^{v}-82^{r}. Con esta «hipótesis» vendría bien la acotación del fol. 82^{r}: Frater Or. *etiam addit* hoc.

Acaso sean también de Fr. Francisco algunas referencias de autores que confirman doctrinas que en el texto se acaban de exponer: Casiano, el Kempis, Gersón, San Buenaventura, Herp. etc.; pero muchas bien pudieran ser del Doctor, que era, sin duda, hombre letrado. Desde luego, suyas han de ser, generalmente al menos, las citas de Sagrada Escritura con que de ordinario se confirma la doctrina expuesta: no en vano había sido el Doctor, catedrático de Biblia en Salamanca. Estas citas son muy numerosas; no todas, ni mucho menos, de sentido literal seguro.

Más que a los Santos Padres, aunque no deja de citar a varios —San Ambrosio, San Agustín, San Gregorio, San Juan Clímaco, San Bernardo—, acude el autor a los autores ascéticos; muy a menudo, a Casiano, a las *Vidas de los Padres*, a Gersón, al Kempis, a San Lorenzo Justiniano, a David de Augsburgo que toma por San Buenaventura, a tratadistas como Herp; incluso, según ya indicamos, a las *Revelaciones de Santa Brígida*. Las dos veces que cita el Kempis, lo hace con estima extraordinaria, muy propia de un hijo espiritual de San Ignacio. Casiano es tal vez el autor más utilizado; en las *Colaciones* y alguna vez en el tratado *De coenobiorum*

institutis.—Casi tan a menudo se aduce el tratado *De septem Processibus religiosorum* (principalmente en el proceso séptimo), que hoy se da por seguro ser obra de David de Augsburgo y que los hermanos Ortiz, como todos sus contemporáneos, atribuyen a San Buenaventura. El libro se cita sobre todo en las Notas, y va bien con la atribución de éstas a Fray Francisco. En las Notas también, y en alguna indicación marginal, se utiliza, en su *Theologia mystica*, a Herp, autor asimismo de la devoción de Fray Francisco.

Muy oportunos los testimonios de Gersón, y no menos los que se traen de Boecio en *De consolatione philosophiae*.

Toda esta erudición, como se ve, es muy ajena a los Ejercicios de San Ignacio; como lo es también todo el aparato doctrinal acerca de la consolación y desolación y de los diversos espíritus que intervienen en la vida espiritual del hombre. San Ignacio da por hechas todas esas disquisiciones; describe concretamente los síntomas de la consolación y de la desolación, y luego, en unas cuantas reglas, verdaderamente magistrales, enseña la conducta que el alma debe guardar en esos críticos momentos.

Pero que esas disquisiciones eruditas del Doctor Ortiz y de su hermano Fray Francisco no están fuera de lugar, lo dice el hecho de que hombre tan docto y tan conocedor de los Ejercicios de San Ignacio, como el Padre Gil González Dávila, las tome en cuenta en el punto más delicado de su magistral *Directorio*, según hice ver en el artículo escrito para *Archivum Historicum S. I.*

También hay que reconocer, que quien escribió esas páginas sabía experimentalmente lo que era consolación; si ya no decimos que refleja en ellas lo que oyó a su maestro Ignacio.

* * *

Indudablemente las enseñanzas que en esta parte de sus anotaciones da Pedro Ortiz arrancan de las que en sus Ejercicios apunta San Ignacio: acaso más que de la letra de los Ejercicios, de la viva voz con que a él llegaron en Montecasino. Hay, sin embargo, en el escrito de los hermanos Ortiz, algunos rasgos que, a primera vista, tal vez por estar envueltos en la selva de tantos preámbulos y presuposiciones, no acaban de reflejar exactamente el pensamiento de Ignacio. Tal, por ejemplo, la doctrina acerca de lo que ha de entenderse por verdad revelada, de donde Ortiz viene a sacar como corolario que toda verdad sentida en tiempo de auténtica consolación debe mirarse por la persona que así la siente como revelada. De San Ignacio, es verdad, escribió Ribadeneyra en su *Vida*: «Con estas visitaciones y regalos divinos quedaba su ánima tan esclarecida de celestial lumbre, y con tanto conocimiento y seguridad de las cosas de la fe, y su espíritu tan confirmado y robusto, que, pensando después estas cosas

muchas veces consigo mismo, le parecía, y de veras se persuadía, que, si los misterios de nuestra santa fe no estuvieran escritos en las letras sagradas, o si (lo que no puede ser) la Escritura divina se hubiera perdido; con todo eso serían para él tan ciertos y los tendría tan fijos y escritos en las entrañas, que solamente por lo que había visto, no dudaría, ni de entenderlos, ni de enseñarlos, ni de morir por ellos» (Lib. I, cap. VII).

Para Ignacio personalmente las verdades entendidas en esas visitaciones de Dios nuestro Señor eran, como se ve, verdades reveladas. Pero se trata, sin duda, de visitaciones y consolaciones excepcionales [1]. Extender esa calificación a toda clase de consolaciones, parece de buenas a primeras cosa exorbitante; aunque es verdad que Ortiz insiste en que ha de tratarse de consolaciones auténticas. Y es claro que, si es Dios el que habla, lo que El dice o da a entender, no puede menos de ser verdad. Pero muy prudentemente advierte el Santo en las Reglas de discreción de espíritus para la segunda semana que la persona así favorecida «debe con mucha vigilancia y atención mirar y discernir el propio tiempo de la tal consolación del siguiente...» (Regla 8.ª).

Otro punto o matiz delicado hay en la doctrina del Doctor, o mejor en la manera de exponerla: es la seguridad con que afirma que en la consolación divina no cabe ilusión ni engaño. Nuevamente insiste en que ha de tratarse de *auténtica* consolación divina; y para discernirla de la que no lo es, apunta, como se ha visto, hasta cuatro indicios, alguno, como el primero, muy seguro. Pero aun así, queda la impresión de que no se previene suficientemente al alma contra las posibles y aun frecuentes ilusiones que en tales trances pueden ocurrir. El mismo Doctor, o su hermano, parecen darse cuenta de ello y por eso trasladan en su lugar el «aviso excelente» de San Buenaventura acerca de este punto; aunque volviendo a insistir en que tal aviso en nada perjudica a la doctrina antes expuesta. «Porque no se puede con razón negar, que lo que San Buenaventura llama testimonio de verdad con que Dios certifica a sus siervos, de dentro, que es verdaderamente de Dios lo que sienten, no convenga a la divina consolación que tiene las condiciones que en este tratado se ha explicado; que ella trae consigo luz y testimonio para el que la siente» (f. 81^{v}).

Más aún: en la nota correspondiente al folio 63^{v}, donde se habla de aquel amor de Dios afectuoso y dulce «que pone Ricardo sobre los Cánticos por don que se da a almas no perfectas», reconoce el autor, citando palabras de Herp, que puede el demonio mover a alguna pasión humana de dulcedumbre sensible fundada en la viciosa complacencia de la propia voluntad, o de alguna otra ilusión fantástica que parezca en algo, cuanto al accidente de la dulcedumbre sensible, a la divina consolación»; que

1. Véase, por ejemplo, *Acta S. Ignatii* 29, 4 y 30, 5 (MHSI. *Font. narr.* I, 402-404); *Epistola P. Lainii* 14 (ibid. 84); *Summarium Hispanicum Polanci* 21 (ibid. 162). O también, *Ribadeneyra, Vida de S. Ignacio*, lib. I, cap. VII.

«no pretendemos aquí —añade— negar engaños en esta materia para los no avisados».

* * *

Donde Ortiz vibra al unísono con el autor de los Ejercicios es en la exposición encarecida del tercer grado de humildad: «de la tercera manera y grado de amor de Dios y deseo de obedecer, servir y imitar (a su Divina Majestad)», que dice él. Léase la amplificación que hace de esta tercera manera, casi al principio de su escrito, y se creerá estar leyendo a San Ignacio en algún capítulo del *Examen* o de las *Constituciones*.

Por cierto, el hecho de que en estas Notas se tomen en cuenta las tres maneras de humildad, aunque con nombre distinto, y se suponga también que antes se ha tratado de los binarios, indica, si no nos engañamos, que esas dos piezas maestras se hallaban ya redactadas e incorporadas al texto de los Ejercicios por lo menos a principios de 1538.

No sabemos, es verdad, en qué fecha y lugar compuso Ortiz sus Anotaciones: si en Roma (1538-1540), poco después de haber hecho él los Ejercicios; o en Alemania (1540-1541), mientras asistía a los Coloquios de Worms y de Ratisbona, donde sus ocupaciones no debieron ser apremiantes, a juzgar por todo lo que de él escribe el Beato Fabro; o en España, entre octubre de 1541 y principios de 1548, fecha esta última de su muerte.

Lo seguro es que esas Anotaciones, muy especialmente las que se refieren a las tres maneras de humildad —escribiéranse cuando se escribieran— reflejan la impresión directamente recibida por el autor a principios de 1538. La impresión se recibe a través del texto castellano, manejárale Ortiz por sí mismo o le oyera leer y comentar a San Ignacio. Es, pues, seguro, que, ya a principios de 1538, la consideración de los tres grados de humildad formaba parte, y parte importante, de los Ejercicios. A la meditación de los binarios sólo se alude de pasada; pero se nos remite al coloquio, lo cual supone la existencia de toda la meditación.

Precisamente respecto de estas dos piezas, de la meditación de los binarios y de la consideración de las tres maneras de humildad, escribe el P. De Guibert, que «no tenemos ningún indicio sobre el momento en que se incorporan a los Ejercicios, si es que pertenecen al núcleo primitivo» [2]. Creemos que ese indicio se encuentra, como hemos visto, en las anotaciones del Doctor Ortiz. Esas dos piezas se hallaban ya en el texto castellano a principios de 1538. Y en este supuesto, nada extraño que se hallaran ya también en la primera versión latina de San Ignacio, de la cual dependen las copias del Beato Fabro y del humanista inglés Helyar. La de Helyar se habría hecho a fines de 1536 ó principios de 1537.—La de Fabro,

2. *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*, ch. III, p. 109. En un párrafo de ese capítulo estudia el P. De Guibert *Quand et comment les Exercices ont-ils-eté composés*?

si de ella depende inmediatamente la de Helyar, bastante antes, como por otro lado parece natural. La de Helyar trae completa la meditación de los tres binarios; muy resumida, la consideración de las tres maneras de humildad. La copia del Beato Fabro nos da completos los dos importantes ejercicios [3].

Sólo breves palabras acerca del estilo y el lenguaje del escrito que estudiamos. El estilo, desgraciadamente, como ha podido verse por las citas, no es nítido. De ordinario, en muchos párrafos ensarta el autor una larga serie de cláusulas, cada una de ellas no muy concisa; a veces con referencias numerosas a párrafos anteriores. Los muchos textos de Escritura aducidos en algunos pasajes contribuyen también a cierta oscuridad; y la misma distribución del tratado, en fuerza de ser minuciosa, resulta complicada, aunque sustancialmente no cabe duda que procede con orden y esa misma minuciosidad en la distribución exige que en el manuscrito haya bastante distinción de párrafos con provecho para la claridad. Por nuestra parte, en párrafos demasiado largos y enrevesados, hemos introducido, para el mismo fin, algunos apartes, que según esperamos, facilitarán la lectura.

El lenguaje, como puede suponerse, es corriente y natural, sin imágenes brillantes ni expresioses rebuscadas. Acá y allá aparece alguna palabra rara y muy significativa, como en aquella frase: «cuando el pecador... rehusa y menosprecia la luz y calor espiritual..., *reviésale* Dios y desampárale» (f. 67v); y en el mismo folio: «para evitar tal culpa y que no seamos *revesados* de Dios... etc.».

En el final de lo que hemos llamado texto, se halla aquella frase feliz, que ha de ser de Fr. Francisco: «Y parésceme que la tal elección, *después de pasada por la fragua de los sobredichos exercicios y oraciones humildes*, ...se ha de tener por de más altos quilates que antes». Y en la nota, aquella otra, también de Fr. Francisco, a propósito de las verdaderas y falsas

3. Manifiestamente el texto de Ortiz depende del original castellano, por el cual, seguramente, le dió S. Ignacio los ejercicios en Montecasino. Pudiera haber visto el Doctor más tarde ese original, u otro ejemplar, en Roma mismo.—Si el Bto. Fabro no tenía consigo una copia castellana del original, mal pudo Ortiz verla en Alemania.—En España debieron ser rarísimos, durante mucho tiempo, los ejemplares castellanos que circulaban. El P. Nadal escribe (24 de marzo de 1567) que la última vez que fué a España hizo sacar una copia del autógrafo, y que la dejó en Zaragoza el año 1562; y años después habla de otra que dejó en Alcalá; ninguna de ellas pudo vez Ortiz, muerto ya en 1548. Pero aunque hubiera podido ver y manejar alguna otra copia castellana cuya existencia desconocemos, no depende, ciertamente, de su lectura la vibración que se advierte, por ejemplo, cuando escribe de la tercera manera de humildad, sino de haber vivido esas enseñanzas en sus ejercicios de 1538.—Aunque, en verdad, si como dice el P. De Guibert, siguiendo a Tacchi Venturi y a Dudon, «*Helyar sin duda recibió su texto de Ignacio mismo en Venecia, en 1536, o a principios de 1537*» (*l. c.*), la copia que nos da de la meditación de los binarios y aun el resumen de los tres grados de humildad, son más que indicio de que, ya por lo menos a principios de 1537, esas piezas se hallaban en el texto de los Ejercicios.

consolaciones: «Mas no pierde el oro y la plata su valor, porque haya latón y estaño que les parezca, sin serlo».

Más que por la forma externa, resaltan por la idea algunas cláusulas donde se habla del tercer grado de humildad. «Conociendo ser especial y muy gran merced de Dios la voluntad del tal estado, se ha de suplicar por ella a nuestro Señor con mucha instancia y hacer infinitas gracias a su soberana Majestad por ella, cuando la da; porque, con el tal don, *arma nuestro Señor a la persona por especial caballero suyo*...». Y en el mismo párrafo: «Con la tal voluntad de pobreza y abyección, *córtanse las cuerdas de los tales vanos amores* que al ánima asimilan, abrevian, terminan y limitan a bienes vanos, finitos y limitados; las cuales cuerdas de vanos amores quitadas, queda el ánima dilatada, ensanchada y amplificada, y hecha capaz para que en ella perfectamente resida el bien infinito que es Dios, con su soberano amor».

No abundan, en verdad, estos aciertos en el estilo de Ortiz.

En cuanto a la lengua sólo registraremos una forma morfológicamente rara, que se repite varias veces en nuestra copia: la del imperfecto de indicativo y de subjuntivo, en *ie*, en vez de *ia*: deb*ie*, estar*ie*, consentir*ie*, etc. Es una forma antiquísima, que desaparece en el siglo XV, pero queda todavía a principios del XVI como un vulgarismo del habla de Toledo [4]. Una prueba más de que nuestro escrito es del Doctor Pedro Ortiz, natural de Villarrobledo, en tierra toledana.

* * *

En la transcripción del manuscrito hemos conservado la grafía original: únicamente, siguiendo la práctica de las mejores publicaciones, la hemos modernizado, cuando se trata de cambios entre la u y la v. La r fuerte inicial aparece muchas veces como doble: rrazón; o también con el signo parecido a la R mayúscula: la hemos sustituído por *r* sencilla.

Hemos subrayado los textos latinos y ajustado el modo de citar a la costumbre actual. Tanto los de la Sagrada Escritura, como los demás, los hemos dado según ediciones modernas, no sin apuntar las variantes interesantes que en el original pudieran presentar.

Por supuesto, la puntuación y acentuación y el uso de mayúsculas y minúsculas están modernizados.

Nuestros son también los números arábigos marginales y los romanos con que por razones prácticas hemos señalado los diversos párrafos en que se halla dividido el escrito. Todo ello enderezado a facilitar la lectura.

CAMILO M.ª ABAD, S. I.
Universidad Pontificia de Comillas

4. V. GARCÍA DE DIEGO, *Gramática histórica española*, Madrid, 1951, p. 186.—El autor acentúa la *e* no la *i*: ié.—Más minuciosamente estudia la evolución de estas formas el P. EUSEBIO HERNÁNDEZ, S. I., en su *Gramática Histórica de la lengua española* (Orense, 1937), parte III, cap. II, § II, n. 72.

†

I

1.—SÍGUESE LA DOCTRINA DE ELEGIR ESTADO DE BIVIR O OTRA COSA BUENA; Y PRIMERO, QUATRO PREÁMBULOS GENERALES QUE PARA ELLO DISPONEM. 49 v

2.—1.° **El primer preámbulo general** es, que, antes de entrar en las elecciones de estado de bivir, para que el hombre se aficione más a ymittar la verdadera doctrina de Christo nuestro Señor, aprovecha mucho considerar y advertir en las siguientes tres maneras y grados de amor de Dios y deseo de obedecer y ymitar y servir a su divina magestad; y en ellos considerándolas a ratos del día; y también aprovecha hazer sus colloquios, según que adelante se dirá.

3.—*1.ª La primera manera y grado de amor de Dios* y deseo de obedeçer y ymitar a su divina magestad es necesario para la salud eterna; y es que, ansí la persona ame a Dios y se aficione a su servicio quanto en sí sea posible, que en todo obedezca a su sagrada ley y mandamientos: de tal suerte, que, aunque le hiziesen señor de todas las cosas criadas en este mundo, ni por la vida propia temporal, no consienta en deliberar de quebrantar un mandamiento divino ni humano que obligue a peccado mortal.

4.—*2.ª La segunda manera y grado de amor de Dios* y deseo de obedecer es más perfecta, porque yncluye la primera; y es, quando la persona se halla en tal disposiçión, que, por el amor de Dios y deseo de obedecer y ymitar y servir a su divina magestad, no quiere ni se ynclina más a tener riqueza que pobreza, honor que desonrra, ni a desear vida larga que corta; de forma que está yndiferente y uniforme, aparejado para lo que fue || re más servicio 50 r

24. ni *le ynclina* en el Ms.

de Dios nuestro Señor y salud de su ánima; y con esto, que por todo lo criado ni porque la vida le quitasen, no consentirie en deliberar de hazer un peccado venial.

5.—*3.ª La tercera manera y grado de amor de Dios* y deseo de obedeçer, serbir y ymitar su divina magestad, es perfectíssima; y es, quando yncluyendo la primera y segunda, alguna persona tiene tan ferviente amor de Dios y deseo de obedecer, servir y ymitar su divina magestad, que, aunque las obras pías que con prudente sperança espera poner en el un estado y en el otro le parezcan que serán en ygual alabança y gloria de Dios; pero, por ymittar y parecer más actualmente a Christo nuestro Señor, quiere y elige más pobreza con Christo pobre que riqueza; abjection y oprobios con Christo lleno dellos, que honrras; y, sin dar causa para ello, desea más ser estimado por vano y loco con Christo que por tal fué tenido en este mundo de los que procuraron su muerte, que no de ser estimado sabio ni prudente en este mundo. Y también, porque, aunque las obras de los dos estados pareciesen y fuessen a alguna persona yguales en mérito, el estado de la parte abjecta es muy seguro, y con que el ánima está de las cosas del mundo menos ocupada y más abstracta dellas; y ansí, más vígil y atenta para oír y servir a Dios. Y allende de todo esto, en la parte abjecta, ymíttase más nuestro Señor Jesu Christo, cuyo yntenso amor nos a de mover y ynclinar a la tal parte abyecta, por más parecerle y ymittarle; y porque, en el tal estado, el ánima terná delante de sus ojos más presente la memoria de su esposo, que anduvo en este mundo con la librea de tal estado y la dió a sus muy amados apóstoles, y la voluntad della dió a todos los mártires, de los quales algunos en el canon de la misa nos propone la Yglesia por dechado y espejo para que en él nos miremos, deseemos, || pidamos y ymittemos. Y por eso, al mancebo que dixo que guardaba los mandamientos, le dixo nuestro Señor: *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes et da pauperibus, et sequere me.* Y la exçelencia desta voluntad desta pobreza explicó quando dixo: *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum.* Y por tanto, el tal estado se a de tomar con gozo; y, conociendo ser especial y muy gran merçed de Dios la voluntad del tal estado, se a de suplicar por ella a nuestro Señor con mucha ynstançia y hazer ynfinitas gracias a su soberana magestad por ella quando la da;

39. Ms. repite *y sin dar causa.*

58. Mt. 19, 21.
60. Mt. 5, 3.

porque con el tal don arma Nuestro Señor a la persona por especial caballero suyo, confortándole con su divina virtud para resistir fácilmente y con gozo al enemigo en los grandes, falaces y venenados encuentros que al ánima haze con falsa apariencia de bien en las honrras y riquezas deste mundo; y, con la tal voluntad de pobreza y abjectión, córtanse las cuerdas de los tales vanos amores que al ánima asimilan, abrevian, terminan y limitan a bienes vanos, finitos y limitados; las quales cuerdas de vanos amores quitadas, queda el ánima dilatada, ensanchada y amplificada y hecha capaz para que en ella perfectamente resida el bien ynfinito que es Dios con su soberano amor, y para que mejor le pueda conocer y poseer y sea regida dél; y para que la jactura y pérdida de los bienes deste mundo no la entristezcan ni abatan ni quiten de su magnanimidad; ni la acquisición y aumento de los tales bienes la ensalcen vanamente a soberbia o vana gloria, ni con ellos pierda su verdadera humildad. Y por ser esta voluntad un tan rico y precioso don, quiere Nuestro Señor, para concederle, que primero sea conoscido y muy estimado y deseado del ánima y pedido con mucha ynstançia, fuerça y yntention perseverantemente; y entonces enrriqueçe al ánima con este instimable don y spiritual gracia suya, que es || maná y manjar de sus grandes y muy escogidos amigos quando nasce del amor de Dios; y entonçes haze que la persona no quiera aceptar el estado de onrras y riquezas, si no vea que le conviene para mayor servicio y gloria de Dios; por lo qual solamente entonçes la acepta como carga y pesadumbre que en sí le hiede, si no fuese por el servicio de Dios. 51 r

6.—Y por tanto quien desea alcançar este 3.° grado y manera de amor de Dios y deseo de obedecer, serbir y ymittar a su divina magestad, mucho le aprovechará que, exercitándose y esforçándose la voluntad en ello, haga los tres coloquios en la contemplación de las diferencias de hombres ya dichos, pidiendo a nuestro Señor que le quiera elegir en estado más conforme a esta tercera manera de su amor, etc., para más le ymittar y servir, si dello mayor servicio y alabança fuere de su divina magestad.

7.—2.° PREÁMBULO: DE LA INTENCIÓN Y FIN QUE EL QUE A DE ELEGIR, PRIMERO A DE FORMAR Y CONCEBIR EN SU ÁNIMA.

8.—2.° preámbulo general.—El **2.° preámbulo para bien elegir** es que, en toda buena election, en quanto es de nuestra parte, el

77. *quieten* en el Ms.—97. Repite *si dello*.

ojo de nuestra yntençión deve ser simple, solamente mirando para lo que soi criado: es a saber, para alabança de Dios nuestro Señor y salvación de mi ánima. Y ansí, qualquiera cosa que yo eligiere, a de ser para que me ayude a venir a este fin para que soi criado, hordenando el medio al fin, y no trayendo el fin al medio: ansí como acaeçe que muchos eligen primero casarse, lo qual es medio, y después, secundario, se determinan de servir a Dios nuestro Señor en el casamiento, el qual servir a Dios es fin que abía de ser elegido primero, y conforme a él elegirse, después, el estado de casado
51 v o de continencia: y ansí mesmo ay otros que pri || mero quieren y se determinan a aber beneficios, para después servir a Dios en ellos: de manera que éstos no van derechos a Dios, mas quieren que Dios venga a sus afectiones desordenadas; y, por consiguiente, hazen del fin medio y del medio fin; de suerte que lo que abían de tomar primero toman postrero; porque primero emos de poner por objecto querer servir a Dios, que es el fin, y, secundario, tomar benefiçio o casarme, si más me conviene para mejor servir a Dios; porque el medio a de ser para el fin, y no el fin para el medio. Y, por tanto, ninguna cosa me deve mover a tomar los tales medios o privarme dellos, sino sólo el ser más servicio y alabança de Dios nuestro Señor y más seguridad para la salud eterna de mi ánima: juxta yllud: *Primum quaerite regnum Dei et justitiam eius etc.*

9.—3.° preámbulo general. – El 3.° **preámbulo general** es de tres diferencias de tiempos que el ánima tiene para poder hazer sana y buena electión en cada uno dellos.

10.—*1.° tiempo.*—El primer tiempo es, quando ansí mueve y atrae la voluntad de la persona Dios nuestro Señor a elegir alguna cosa, que, sin dubda ni poder dubdar, la tal persona conozca cierto la tal vocación ser de nuestro Señor; y ansí, sin dubda se determina y sigue lo que le es mostrado; ansí como Sant Pablo y Sant Matheo hizieron, quando siguieron a Christo nuestro Señor.

11.—*2.° tiempo.*—El 2.° tiempo es, cuando, aunque no aya tanta certinidad como en el primer tiempo sobredicho, pero todavía por la expiriencia de consolaciones y desolaciones y de discreción de varios spíritus, como después se dirán, se toma asaz claridad y conocimiento que es agradable a Dios la electión del estado [de vivir], o de alguna otra cosa que entonces haze la voluntad

105. *eligere* en el Ms.—139. hueco en blanco.

124. Mt. 6, 33.

a ella ynclinada || y movida por las prudentes causas y razones que por el entendimiento se le an representado, mediante la gracia de nuestro Señor. 52 r

12.—*3.° tiempo.*—El terçero tiempo para poder bien elegir el estado de bivir o alguna otra cosa es, quando, aunque no aya la certidumbre del primer tiempo ni las experiençias de divinas consolaciones y diferençias de spíritus del 2.°; pero el ánima está no turbada ni agitada o comovida por las tentaciones o pasiones que conturban o ynpiden la clara deliberación y sereno recto juizio de la razón; sino el ánima está pacífica, quieta y tranquila de las tales tentaciones y pasiones, para poder serena y claramente deliberar y juzgar la parte más conveniente y más agradable a Dios nuestro Señor en la materia propuesta que quiere ynvestigar. Exemplo del tiempo es, quando la persona puede puramente considerar, primero, cómo es nascido el hombre para alabar y dar gloria a Dios nuestro Señor y salvar su ánima; y por la tal consideración, primero enteramente desea este fin; y para poderle mejor conseguir y más a gloria de Dios, después, elige por medio una vida o estado de bivir de los que la Yglesia tiene aparejados, moviéndose y determinándose de elegir el tal estado de bivir por las prudentes causas y razones que por el entendimiento se le an representado mediante la gracia y ayuda de nuestro Señor, después de aber hecho la prudente y christiana diligençia, investigaçión y examen que para deliberar en semcjante materia se requiere, como después se dirá. Entonçes, la tal disposición de tiempo en que se haze la tal elección, aunque solamente por vía humana, es buena y conveniente; y no se haze sin favor divino, aunque no aya experiencia del gusto de su consolación. || 52 v

13.—**4.° preámbulo general.**—**El cuarto preámbulo generla** es para conocer la diferencia de las cosas de que se puede hazer elección, y contiene en sí tres puntos:

14.—*1.° punto.*—El primer punto es que es nescesario que todas las cosas de las quales queremos hacer elección sean yndiferentes o buenas en sí, de forma que sean aprovadas por la sancta madre Yglesia, y no sean malas ni repugnantes a ella; porque las tales, pues se pueden conocer malas y prohibidas, no ay sobre ellas más que deliberar, de que la persona se a de guardar y apartar dellas por el amor de Dios nuestro Señor.

156. Ms. poder*la*.—166. *inspirencia* en el Ms.

15.—*2.° punto*.—El segundo punto es, que ay unas cosas que caen debaxo de elección ynmutable, ansí como son religión, sacerdoçio, matrimonio consumado, si no consiente[n] entramas partes en tomar religión, o interviene culpa de una dellas por la qual se puede dexar su cama y coabitaçión: los quales estados, después de tomados, no los puede la persona dexar. Y ay otras cosas que cae[n] debaxo de elección mutable, ansí como son tomar beneficios o dexarlos, tomar bienes temporales o dexallos, etc.

16.—*3.° punto*.—El tercero punto es, que si, como muchas vezes por nuestros pecados acontece, alguna persona a tomado su estado de bivir sin aber primero hecho dél elección debida y hordenadamente, por no aver primero quitado las afectiones desordenadas, que en las tales electiones, por nuestra carnalidad, suelen yntervenir; entonçes, si el estado que tomó de bivir es de elección mutable y la tal persona principalmente desea como deve servir y agradar a nuestro Señor, arrepintiéndose de su culpa y negligencia pasada, deve tornar a hazer la elección del estado de bivir que a
53 r de tener de ay adelante haziéndola || sin afectos carnales, debida y ordenadamente, como después se explicará. Pero si es ynmudable el estado de bivir que la tal persona desordenadamente tomó; porque en los estados de bivir ynmudables que ya una vez se ha hecho elección no ay más que elegir sobre ellos, porque, como es dicho, no se pueden dexar los tales estados después de una vez tomados, como es estado de religión, matrimonio consumado, o de sacerdocio; entonçes, la tal persona, arrepintiendose de su tan grave culpa y negligencia pasada, procure con ynstancia mudar sus malas costumbres y proponga con firme propósito, de aý adelante de hazer buena vida y agradar a nuestro Señor en el estado de su elección ya hecha. La cual elección, por aber sido desordenada y oblica, no podemos dezir que aya sido hecha por divina vocación, porque toda vocaçión divina es siempre pura y linpia, sin mezcla de afición carnal ni de otra afición desordenada: en lo cual engañados muchos yerran pensando y llamando su oblica y mala elección divina vocación. Pero es tanta la divina bondad, que, aun de nuestras faltas saca fructo de bendición, dando gracia a las tales personas para que le sirvan y se salven, convertiéndose con humildad a su divina magestad, y demandándole su ayuda: por lo cual dize señor Sant Pablo: *quod diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* etc.

192. *ynmutable* en el Ms.

216. Rom. 8, 28.

II

17.—SÍGUESE EL MODO DE HAZER ELECTIÓN, Y CONTIENE EN SÍ CINCO OTROS PREÁMBULOS O PRESUPOSITIONES ESPECIALES, Y CINCO PUNTOS, Y UN DOCUMENTO Y TRES ESPÍRIENTIAS SPIRITUALES.

18.—**1.° preámbulo.**—Primero preámbulo y presuposición antes de || deliberar y consultar a nuestro Señor sobre la elección del **53** v estado de bivir, o de otra cosa que se aya de elegir, es que el ánima se purgue enteramente de todo pecado a lo menos mortal.

19.—**2.° preámbulo.**—El segundo preámbulo o presuposición es que el ánima procure que el tiempo en que a de deliberar sobre la parte que a de elegir, sea tranquilo y quieto de toda mala agitación y de pasiones carnales: *Nubila enim mens est — vinctaque frenis — haec ubi regnant.*

20.—**3.° preámbulo.**—Tercero preámbulo y presuposición es que el ánima, proponiendo delante de sí el bien principal para que es criada, que es para alabar y dar gloria a Dios nuestro Señor, conciba y cause en sí el más yntenso y más perfecto amor de Dios que pudiere, con el qual ofrezca totalmente a sí y a todas sus cosas a su divina magestad, deseando que todas nazcan de su bendicto amor y que sean regidas y gobernadas como más conviene a su gloria y onrra.

21.—**4.° preámbulo.**—El cuarto preámbulo y presuposición es, que, propuesta delante de sí la cosa sobre que la persona a de hazer elección, ansí como de religión, y un oficio o beneficio para tomarle o dexarle, o otra cualquiera cosa lícita que se aya de elegir, ante que la tal persona cerca della discurra trayendo razones a una parte y a otra, mire bien si siente en sí alguna afición o ynclinación más a una parte della que a otra, la qual afición no nazca del solo amor de Dios; y estonces es menester que, esforçándose a ello, quite de sí primero quanto pudiere, mediante la gracia de nuestro Señor, la tal afición y ynclinaçión; de manera

22. en el Ms. *preposyción;* como después, en el 2.°, *prepositión* y en el 3.° y 4.° *prepusición.* Pero en el 5.° rectamente *presuposición.*—31. Añadido entre líneas *la gracia.*

13. BOECIO, *De consolatione philosophiae,* lib. II, metrum 7: ML. 63, 658.

que, por más agradar a Dios nuestro Señor, quanto en sí fuere, no quede más aficionada ni ynclinada a tomar la cosa propuesta que dexarla, ni más a dexarla que a tomarla, sino que se halle como un fiel de peso en medio de las dos balanças, para seguir
54 r a || quello que sintiere ser más alabança en gloria de Dios nuestro Señor y salvación de su ánima. Porque, si tiniendo afectuosa inclinación más a una parte que a otra se hiziese la deliberación y elección, no se podría hazer bien ni rectamente, ni el ánima podría quedar quieta y contenta de la tal deliberación, por aver estado el juez, que es el entendimiento, favorable y inclinado más a una parte que a otra; y no conviene que sea juez y parte. Y, por tanto, mientras ansi está, se a de rehusar como juez sospechoso y atado y escurecido con la nube de la afitión; pues que, como dize Aristotilis: *Non eadem videntur amantibus et odientibus, irate et mansuete se habentibus.*

22.—5.° preámbulo.—El quinto preámbulo y presuposición es, que, con profunda humildad y mucha ynstancia, la persona, puesta de rodillas, supliqùe a nuestro Señor en particular acerca de la cosa propuesta, que quiera mover a su voluntad y determinar su ánima a la parte que será más su alabança, honrra y gloria; y para ello le dé su gracia, favor y ayuda con que su entendimiento, bien y fielmente deliberando, discurra y entienda y concluya aquella parte que será más loa y gloria suya. Y a este fin dirá el yno de *Veni Creator*, y la antíphona *Veni, Sancte Spiritus* y versículo *Emitte Spiritum* etc. *R. et renovabis* etc. y la oración: *Deus qui corda* etc.; y dé algunas limosnas, y hará hazer oraciones para lo mismo, especialmente algunas misas.

III

Síguense cinco puntos y concluye la forma cómo se a de deliberar y concluir y ofrecer a nuestro Señor la parte que se elige.

23.—1.° punto.—Presupuestos estos cinco especiales preámbulos y *presuposiciones* dichas, ya que la persona está, quanto es en sí, indiferente a la cosa, para solamente elegirla como más

5. Ms. *presuposiciones*. El *su* añadido entre líneas.

46. *Rhetorices*, lib. II, pág. 346 del tomo I de Didot.
57. De la liturgia de Pentecostés.

converná a la gloria y honrra de Dios, para lo qual húmilmente a su || **54** v
plicado a nuestro Señor por su gracia y ayuda, entonçes, mediante
ella usando de su prudencia y razón natural, enpeçará a deli-
berar sobre la cosa de que se a de hazer elección, como si tomará
religión o aceptará un oficio o no; y primero, atenta y madura-
mente discurriendo, mirará y coligirá todos los cómodos y pro-
vechos que para la gloria de Dios y salud de su ánima se siguen
de tener el tal oficio o otra cosa; y ansí mismo, por la otra parte
discurriendo, colegirá y juntará todos los yncómodos, peligros y da-
ños que para la gloria de Dios y salud de su ánima verisímilmente
se pueden seguir del mismo aceptar el tal oficio o cosa; y lo mismo
hará acerca de la parte contraria que es el no aceptar el tal oficio
o cosa. De manera que, discurriendo, colyja y junte todos los có-
modos y provechos que para la gloria de Dios y salud de su ánima
se siguen de no aceptar el tal oficio o cosa. Y ansí mesmo colegirá
todos los yncómodos, peligros y daños que para la gloria de Dios
y salud de su ánima se sigue[n] del no aceptar el tal oficio o cosa,
que son los mismos cómodos o provechos que, discurriendo, abíe
hallado que venían del aceptar la cosa: de manera que todos se
reduzían a solas dos partes y dos balanças que entre sí se an de
comparar y ponderar. Lo qual, para que mejor se haga y no se
olviden los cómodos y yncómodos hallados, es bien que, ansí como
se hallan, se escriban por correspondencia en dos partes, la una
enfrente la otra.

24.—2.° punto.—El segundo punto de la deliberación es, que,
después, [que] como dicho es, se a diligentemente y por tiempo
conveniente ynquiriendo la cosa propuesta y discurriendo por todas
partes; y de una parte sean colegidos todos los cómodos y prove-
chos del aceptar de la cosa; y por la otra, todos los || yncómodos, **55** r
peligros y daños de la misma aceptación; mirarse a y pensarse a
con prudente estimación quáles son los más en número y más
graves y que más importan a la gloria de Dios y salud del ánima,
entre aquellas dos balanças o dos banderas, colegidos por dos partes
de cómodos y yncómodos. Y por la parte que ay más causas y más
razones y más perfectión, conforme a lo que dicta y mueve la
razón y prudençia y no la sensualidad, se concluya por el enten-
dimiento la parte que más convenga elegir; a la qual, si nuestro
Señor la confirmare mediante su gracia, se ynclinará y determinará
la voluntad a elegirla para mayor gloria y honrra de Dios, como
se dirá.

16. Ms. *averisimilmente*.—19. Ms. *colyga*.

25.—3.° punto.—El tercero punto es para probar con quatro reglas y medidas, si la election que se a hecho es la mejor y en mayor gloria y onrra de Dios. Para lo qual, después que la persona a hecho la tal deliberación, conclusión y election mediante sus potençias naturales ayudadas por la gracia de nuestro Señor, con la qual la tal persona ha hecho lo que es en sí quanto al discurso de la razón natural; para que mejor conozca y pruebe si su election a sido recta y buena en la parte que a concluydo, conviene que lo discierna y examine en diversos tiempos y con diversas meditaciones, midiendo y nivelando la tal election por todas las quatro reglas siguientes, para que vea si se conforma y quadra con ellas.

26.—*1.ª regla.*—La primera regla es, que la persona que elige mire y experimente en sí, primero que concluya [la] election, que aquel amor que le mueve y le haze elegir la tal cosa descienda de arriba, del amor de Dios: de forma que el que elige sienta bien primero en sí, que aquel amor más o menos que tiene a la cosa
55 v que elige, es || sólo por su Criador y Señor.

27.—*2.ª regla.*—La segunda regla es, para que la election se vea si es desnuda de sus propias pasiones e ynclinationes del que elige, que mire a un hombre que nunca a visto ni a conocido; y deseando toda su perfición, considere lo que, preguntándoselo, le diría que hiziese y eligiese en la tal cosa, para mayor gloria de Dios nuestro Señor y mayor perfectión de su ánima; y entonces, haziendo lo mismo, guardará para sí el consejo que para el otro pornía; porque, deliberando primero en la cosa para otra persona, la election se haze más libre de nuestras propias pasiones.

28.—*3.ª regla.*—La tercera regla es, que la persona que elige considere primero, como si estuviese en el artículo de la muerte, la forma y medida que entonçes quirríe aber tenido en esta vida en el modo de la presente election. Y reglándose por aquélla, haga en todo su determinación.

29.—*4.ª regla.*—La quarta regla es, que mirando y considerando cómo me hallaré en el día del tremendo juizio de Dios, piense cómo entonces querría aber deliberado cerca la tal cosa presente; y mirando bien la regla que entonces querría aber tenido, tomarla

63. Nota a con su comienzo: *este conoscimiento.*—Véase la nota al fin, número 129.

he agora, para que entonces me halle con entero plazer y gozo dello, y no con perpetuo pesar y arrepentimiento.

30.—Y aunque sean diversas las vías, medios y consideraciones del ánima en estas quatro reglas quando se haze la elección por ellas, pero la conclusión es siempre conforme y una; la qual, después de ser tomada, medida y nivelada por todas quatro reglas, queda más quieta el ánima || de aber hecho en la tal elección, según 56 r sus fuerças naturales, todo lo que es en sí para mayor gloria y onrra [de] Dios y su salud y quietud eterna; conforme a la qual elección hará a nuestro Señor Dios ofrenda y oblación de la parte que para su mayor gloria y onrra a elegido, como en el quarto punto se sigue.

31.—**4.° punto**.—El quarto punto es, que, después de ser elegida la conclusión por la prudençia de la razón natural y medida y nivelada por todas las quatro reglas sobredichas, antes que se ponga en execuçión; la persona, al menos por una hora, muy atentamente considerando quién es Dios y quién es él y los ynnúmeros beneficios que a recibido de su ynmensa bondad, debe yr con profunda humildad y muy afectuosamente ofreçer delante su acatamiento la tal conclusión y election que a hecho, sometiéndola a su soberano consejo y suplicando a su divina magestad que, si a de ser para su mayor servicio y gloria, la confirme de su mano y arraygue en su ánima, y dé su gracia para que se ponga en execuçión; y, si no ha de ser assí, se lo dé a entender y totalmente lo quite de su voluntad; y a este efecto, dirá las mismas oraciones que dixo en el quinto preámbulo, y dará limosnas, y hará también hazer oraciones para el mismo fin, y especialmente algunas misas.

32.—**5.° punto**.—El quinto punto es que, si en aquella oblación que a Dios nuestro Señor se haze, el ánima se halla quieta, reposada, sabrosa, ay alguna aparencia que a Dios nuestro Señor le plaze la oblación ansí hecha; y si con la tal quietud rescibe también alguna ynterna consolación o lágrimas spirituales, será mayor señal que al Señor nuestro plaze la tal election ofrecida; porque lágrimas spirituales son las que nascen de ynflamación del ánima en el amor de Dios, o de dolor de los pecados, o de alguno otro acto sancto que allega el ánima a Dios, el qual no puede ser sino de

83. Nota b con su comienzo: *La utilidad desta 4.ª regla y de la tercera.* Después de *tercera,* la palabra *nuestro* que no se ve con qué se ha de juntar.—Véase al fin, núm. 130.

108. Nota c con su comienzo: *este es un documento de humilldad que a Dios mucho agrada.*—Véase al fin, núm. 131.

parte de Dios conforme a lo que David dize en el salmo: *Flavit spiritus eius et fluent aquae.* Y en otro: *Potum dabis eis cum mensura,* como más después se explicará.

56 v 33. || Ansí mismo, si después de la tal oblación, poniéndose luego el ánima en contemplación o en oración recibe amor intenso de Dios, lágrimas, humildad, conocimiento de sus faltas, o confusión, arrepentimiento dellas y ynflamado y firme propósito de no cometerlas más, o algún otro gusto y sabor de las cosas eternas, Dios nuestro Señor muestra señal que le plaze la election a él ofrecida, pues comunica al ánima tales dones y gracias en la ofrenda della, que son efectos de su grata aceptación y amor de la tal ofrenda; el qual efecto de su divina voluntad y grata aceptación de la ofrenda de la parte elegida, quanto en más contemplaciones se rescibiere, tanto quedará el ánima más contenta que su election a sido buena y agradable a Dios. Y abido el tal conocimiento por la divina bondad, podrá el ánima, con gozo y contentamiento que en la tal cosa agrada a nuestro Señor, ponerla en efecto y execución: acerca de lo qual se mirará el siguiente documento:

I V

34.—Documento para conoçer la diligencia que se debe poner para saber la divina voluntad sobre la parte que se a elegido.

Si en la oblación y ofrenda de la parte elegida que se hizo conforme al 4.° y 5.° punto sobredichos no se alcançó el claro y entero conocimiento y luz del qual se hizo mención en el quinto punto, con que se conozca que la tal parte ofrecida es la mejor y que más agrada a Dios nuestro Señor; conviene advertir, que, quanto la cosa que se a de elegir es más grande y más ardua, tanto en el conocimiento de la mejor parte della más y más se debe mirar y más veces, y buscar clara espiriencia della en la discreción de los varios spiritus que en diversos tiempos de las consolaciones y desolaciones que en diversas contemplaciones de los misterios de la vida de nuestro Señor recibe el ánima, en la oblación de la parte elegida o de su contraria.

132. Ms. *y a avido.*—10. Ms. *della.*—10. Ms. repite *tanto.*

119. Ps. 147, 18.
120. Ps. 79, 6: en la Vulgata *in* mensura.

35.—De manera que, si la elección fuere cerca de la pobreza actual, para que se tome o no, o acerca de otra cosa muy ardua, lo más con || veniente es que, después de hecha la tal conclusión **57** r según el discurso natural del entendimiento, como se dixo en el primero y segundo punto, y después de provada por las quatro reglas puestas en el tercero punto, y después de hecha la oblación y ofrenda de su humana elección en el quarto punto, si no alcança en él la luz y conocimiento spiritual que se explica en el quinto, no ponga luego en execución la elección hecha; sino, primero, la persona, en la cantidad del tiempo y número de vezes que según la grandeza de la cosa conviene, proceda con la tal conclusión por sus exercicios de contemplaciones por los misterios de la vida de nuestro Señor, escuchando los varios pensamientos que los diversos spíritus traen al ánima en los diversos tiempos de consolaciones y desolaciones del ánima sobre la cosa que quiere elegir; y tanbién, notando la variedad de divinas consolaciones y desolaciones que acuden a las ofrendas de las partes contrarias, como después más se dirá; para que, después, con más claridad, abida por estas dos spirituales espiriencias, conozca la mejor parte y della perfectamente, poniéndola en efecto, le haga a Dios nuestro Señor la oblación y ofrenda que le conviene. Pero antes que la doctrina y conoscimiento destas dos spirituales espiriencias sobredichas se explique, conviene primero entender algunas presuposiciones.

36.—**Primera presuposición**.—La primera presuposición principal es, que, quando sobre el conocimiento de alguna verdad se a de consultar nuestro Señor demandándole noticia della; para que la tal consultaçión y demanda sea conveniente y provechosa, allende de las condiciones explicadas en los preámbulos generales y especiales se requieren dos condiciones:

37.—*1.ª condición*.—La primera, que el conocimiento de la tal verdad nos convenga tener para mayor gloria y honrra de Dios y provecho de nuestras ánimas y que por tal zelo se desee saber y se pida, y no por curiosidad vana o por otros fines mundanos; porque entonçes, como el tal deseo y consultación no sea meritorio y agradable a Dios, no ynclinará a nuestro Señor para que su divina magestad comunique noticia de la tal verdad, sino antes le yrritará para que permitta que la tal persona sea engañada del enemigo en el conocimiento della.

35. Ms. *lo hago*.—38. Ms. *preposiciones*.—39. M. *preposición*, pero después f. 58v, en el título subposición, y también f. 58v. El 2.º punto...—42. Ms. *demandada*.

57 v 38.—*2.ª condición.*—La segunda condición es, que la tal verdad sea oculta, que de otra manera la persona no la pueda buena y suficientemente saber por sí o por doctrina y consejo de sus superiores o letrados; porque, entonçes, es obligado primero yr a consultarlos en la tal verdad; y, dexándolo de hazer, pedir ynmediatamente el tal conocimiento a Dios es peccado de tentar a Dios con que su divina magestad se ofende y irrita y provoca, para que permita que la tal persona sea engañada en el tal conocimiento de la tal cosa que ynquiere, pues ya su divina Providencia tiene en la Yglesia ordenados oficios a los quales asiste, para que, de su parte, sus ministros dellos respondan, enseñen y enderecen al pueblo en semejantes casos, como explicó en el Deteuronomio, quando dixo: *Si difficile et ambiguum apud te judicium esse perspexeris inter sanguinem et sanguinem etc.* Y por la misma causa, en el libro de Job se dize *quod boves arabant et asinae pascebantur juxta eos,* lo qual denota que los mayores han de arar y apercebir la doctrina con que cabe ellos se han de apacentar los menores. Y en los Cánticos se dize: ***Si ignoras te, o pulcherrima*** *mulierum, egredere post vestigia gregum tuorum et pasce haedos tuos juxta tabernacula pastorum,* como haze el ganado que sigue a su pastor. Y por Malachías dize nuestro Señor, *quod labia sacerdotum custodient scientiam, et legem requirent de ore ejus, quia angelus domini exercituum est.* Y en el Nuevo Testamento nos mandó lo mismo quando dize: *Super cathedram Moysi sederunt scribae et pharisei: quae dicunt facite.* Y al mismo efecto dize Sant Pablo: *Oportet episcopum sine crimine esse* etc. et tandem addit: *amplectentem eum qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sacra et eos qui contradicunt arguere.* Por esto dixo Tobías: *Consilium semper a sapiente perquire:* el qual documento así procuraron de guardar los siervos de Dios, que no se desdeñaron de seguir el parescer aun de los muy inferiores en aquellas cosas en que conoscían que acertavan y les podían ayudar; como paresce en Moysén, que se guió por el consejo de Jethró, lo qual con razón ponderan los santos doctores para nuestra doctrina.

70. Ms. *cabellos.*—82. A continuación *Add.*; y en letra más pequeña y líneas más apretadas, lo que sigue.

67. Deut. 17, 8.
69. Iob. 1, 14.
73. Cant. 1, 7.
76. Mal. 2, 7.
78. Mt. 23, 2.
82. Tit. 1, 7.
82. Tob. 4, 19.
87. Ex. 18, 13-26.

V

39.—SÍGUESE LA SEGUNDA SUBPOSITION PRINCIPAL PARA ENTENDER LA MATERIA DE LAS DIVINAS CONSOLACIONES Y DESOLACIONES DEL ÁNIMA, LA QUAL CONTIENE EN SÍ 5 PUNTOS. 58 r

40.—1.° punto.—El primer punto de la segunda subposición es, que, estando la persona en ygual charidad y gratia *gratum faciente*, y ansí mismo estando los sentidos y órganos de su cuerpo de sí ygualmente dispuestos y uniformes; dos diversas desposiciones suele tener el ánima quanto [a] más fácil, pura y perfectamente poder contemplar y amar a Dios y poner otros actos spirituales de virtudes con que se allegue más a Dios.

41.—*1.ª disposición.*—La primera disposición del ánima es de un tiempo con que el ánima se halla con aliento, esforçada y sabrosa, devota y unida y recogida, facilitada para más pura y yntensamente contemplar y amar a Dios, y para, por su amor, poner las obras de virtud arduas y difíciles contra nuestra sensualidad, ynclinación y apetito carnal y mundanales actos; de las quales virtudes, como de abstinencia, disciplina, martirio, pobreza, menosprecio, confusión, y desonrras etc., aunque de sí mismos son ásperos y los aborrecemos, pero por razón del sabor spiritual que entonçes esperimentamos, se nos hazen suaves. Y ansí mismo, con el mismo aliento y sabor spiritual se halla el ánima aliviada del vínculo, peso y gravedad con que su cuerpo corruptible, por la falta de la justicia original, la suele constreñir como cárcel, y con sus carnales apetitos y deseos, como con cuerdas y cadenas, de sí la apesga, la atrae y ocupa en los amores de los deleytes carnales y mundanos, los quales deleytes, en el tiempo de la dicha consolación, parecen al ánima más y más desabridos, quanto más y más el ánima con los tales dones de la consolación está elevada a las cosas spirituales y eternas, y más y más se le hazen sabrosas y toma guto en ellas. La qual disposición, por la spiritual consolación que el ánima recibe con los sobredichos dones de Dios spirituales se llama consolación; y el tiempo que se tiene, de divina consolación; del qual habla Casiano in 2.° c., 4e collationis || Danielis, y Thomas de Chempis in preclaro suo opere *De Imitatione Christi et contemptu mundi*, libro 2.°, c. 8 et sequentibus. 58 v

14. Ms. *devocta*.

36. En el fol. 65v especifica estos capítulos.—Muy propia de un hijo

42.—*2.ª disposición*.—La segunda disposición del ánima es del tiempo en que el ánima, faltándole aquel sabor spiritual, aliento, esfuerço, favor, devoción y recogimiento dicho, con la gravedad y corruptas ynclinationes se halla apesgada y atada y ynclinada a las cosas de la carne y del mundo; y, por consiguiente, dificultada y distraída y yndevota para el amor de Dios y para los actos de las virtudes spirituales sobredichas. La qual disposición del ánima, por la falta de la consolación en que está, se llama desolación privativa, porque procede de privación de la divina consolación; y el tiempo della se llama tiempo de desolación. La qual desolación puede tener el ánima en dos maneras: la una es solamente de desolación privativa, que ya está explicada; la segunda manera de desolación es desolación, no solamente privativa, sino contraria; y es, quando no solamente al ánima le falta la divina consolación, sino que, o por el peccado, o por tentación del enemigo, está inquieta y comovida y tentada para que se yncline a poner alguna mala obra y peccar.

43.—**2.º punto**.—El segundo punto de la segunda subposición es explicativo del ser y qualidad de la sobredicha divina consolación. Para lo qual se a de notar que, en nuestra ánima, allende de las especies yntelegibles que corresponden a las fantasmas de la fantasía, ay tres diferencias de cosas: conviene a saber: hábitos ynfusos, como las tres virtudes theologales, fe, esperança y charidad; y hábitos adquiridos, como las virtudes yntellectuales y morales; y así mismo ay actos, como son intelectiones y voliciones y nolitiones; y también ay pasiones que se causan de los actos, como en el entendimiento claridad, certidumbre, formidación y
59 r perplexidad; y en la voluntad, gozo o alegría, tristeza, es || perança y temor etc.

Y estas tres diferençias de cosas que en sus potencias tiene nuestra ánima bien consideradas, hallaremos que la divina consolación sobredicha **no es hábito adquirido por nosotros:** [lo primero], porque no está en sólo nuestro poder adquirirla ni tenerla quando queremos, como después se verá.

44.—Y también lo *segundo* juntamente probando que no es hábito infuso, porque todo el hábito ynfuso o adquirido es qualidad

53. Nota **d** con su comienzo: *también sin culpa o tentación que inclina a pecar...*—Véase al fin núm. 132.
55. Ms. *no* es.

espiritual de San Ignacio, la estima que en estos pasajes muestra Ortiz del Kempis.

permanente que reside en nuestra ánima, y no qualidad transeunte solamente a cierto tiempo, como es la divina consolación.

45.—Y también *lo tercero,* porque el hábito es qualidad que no mueve al ánima sino quando se propone su objecto; y la divina consolación, antes que al ánima se le proponga algún objecto, la mueve a bien obrar algunas vezes.

46.—*Lo quarto,* porque el hábito es qualidad muerta que no inmuta vitalmente al ánima; pero la divina consolación, sí, porque unas vezes tiene al ánima en exaltación y júbilo; otras vezes, en tristeza y confusión de sus culpas que antes pensó; otras vezes, en temor de Dios, o en admiración, y de otras muchas maneras, según le conviene para la fábrica spiritual de su templo que en ella obra la soberana mano del supremo y sapientíssimo artífice, Dios, que la crió y rije.

47.—**Ni tanpoco la sobredicha divina consolación es acto del ánima.**

Lo primero, porque el acto es siempre acerca de algún determinado objecto de divina consolación [que] dispone y hace suave y fácil el ánima para [las] virtudes dichas.

48.—*Lo segundo,* porque la tal divina consolación algunas vezes queda en el ánima después de sus actos; y muchas vezes precede sus actos, quando con ella Dios, su esposo, llama y conbida al ánima para que la abra la puerta de su libertad y con ella ponga los sanctos actos de sus amores y requiebros con que la perfectiona y junta consigo.

49.—*Lo tercero,* porque no está en sólo nuestro poder la divina consolación presente, como podemos tener actos del entendimiento y de la voluntad.

50.—**Ni tanpoco se puede dezir que la divina consolación es solamente el auxilio especial.** 59 v

Primero, porque el auxilio especial, más o menos, nunca falta al ánima en este mundo, y la divina consolación unas vezes la tiene el ánima y otras no.

51.—*Lo 2.°,* porque el auxilio especial no inmuta vitalmente al ánima, y la divina consolación sí, en su manera, como de pasión spiritual. De lo qual se conoçe que, pues la divina consolación vital-

106. *vitalmente*: *al* entre líneas.

mente inmuta al ánima y es accidente transeunte y algunas vezes no tiene respecto a determinado objecto, como ternían las pasiones del ánima si estuviesen apartadas de sus actos, síguese que las divinas consolaciones son como pasiones spirituales ynfusas; de forma que, como el ánima tiene hábitos ynfusos y adquiridos, y tiene actos qüesitos y puede tener actos infusos, ansí tiene pasiones adquisitas y tanbién tiene ynfusas, quales son las divinas consolaciones de que aquí hablamos, quando nuestro Señor por su gracia y liberalidad las da al ánima.

52.—3.° punto.—El tercero punto desta segunda subposición principal es **explicativo de cinco qualidades,** condiciones y propiedades que la divina consolación sobredicha tiene en sí y haze en el ánima en el tiempo que la tiene el ánima.

53.—*La primera qualidad* [*o condición*] de la divina consolación, quando está presente al ánima, es, que haze que los actos de virtud que se hazen en su presencia sean y inmuten al ánima con cierto sabor y gusto, [y] ynflamación que en los actos tales aquel tiempo esperimenta el ánima, el qual sabor, gusto, inflamación no siente ni experimenta en los mismos actos quando los causa fuera de la tal consolación. Y así, aunque la persona que tiene divina consolación entonces enseñe a otro los mismos actos que ella en sí forma y el otro los cause, no por eso terná el auditor aquella espiriencia y suave gusto y sabor spiritual y inflamación, si entonçes no tiene tanbién la divina consolación; porque la tal divina consolación es un maná abscóndito que no se puede dar ni adquirir por sola doctrina, sino por divina ynfusión y, como se dize en el Apocalipsi: «*Nemo novit nisi qui accipit*». De forma que, como la
60 r noticia yntuitiva y abstractiva de un mes || mo objecto, aunque sean sinónimas en la manera lógica de significar, son diferentes en espeçie en la física condición con que la intuitiva, que es la espiriençia del objecto presente, inmuta al ánima con claridad y no la abstractiva; así los actos de virtud que el ánima forma en

133. Ms. *una mana.*

128. Al margen, en letra muy menuda, remite a «Gersón, *Libro de Meditatione Cordis,* cap. IV». Cf. *Opera omnia,* Antwerpiae, 1606: *Tractatus consolatorius de meditatione,* consideratio IV, col. 450. Hay en esta consideración ideas que aprovecha Ortiz en varios pasajes. También puede consultarse la consideración 12: *Contemplatio tam quoad affectum quam quoad intellectum describitur*; col. 453.

En la misma nota marginal se cita a «Casiano» *collatione abbatis Danielis,* cap. 2. No está claro el número, pero, efectivamente, en el capítulo 2 se empieza a tratar de la consolación y desolación: ML 49, 585 ss.

135. Apoc. 2, 17.

presençia de la divina consolación, aunque sean sinónimos y equivalentes con los que forma después sin la divina consolación, difieren en especie física en la manera de inmutar al ánima por la esperiencia de la divina consolación, con cuyo gusto, favor e inflamación ynmutan al ánima los actos que se hazen con ella y no los que se hazen fuera della; los quales así difieren de los primeros como la noticia intuitiva de la miel, que su gusto tiene el que la come, y la abstractiva si no toma de la misma miel, que tiene el mismo después de comida, o el que oye hablar della sin comerla; y como la noticia que tiene de la ynflamación el que se quema el dedo, quando se quema, y la que tiene después; y como la noticia del dolor que tiene el hombre en la herida, y la que tiene el cirujano que le cura.

54.—De forma que la divina consolación se a con los actos de virtud que en ella se forman, como el vidrio colorado con los objectos que por él mira la vista, los quales hazen a la vista parecer todos colorados; y ansí haze la divina consolación los actos de la virtud todos sabrosos al ánima y fervientes. Y como la luz del sol de una manera representa los colores y de otra manera la luz de la luna, ansí el ayuda de la divina consolación y la que ay sin ella, hazen ser los actos del ánima diversos en su espeçie; por lo qual los unos tienen tal sabor spiritual y suavidad que no tienen los otros; y por estos efectos de spiritual sabor y gracia que las divinas consolaciones dan al ánima y hazen tener los actos causados en su presençia ansí en el entendimiento como en la voluntad, se dizen las divinas consolaciones en los Cánticos *ubera meliora vino, fragantia unguentis optimis;* y por ellas se dize a Dios *oleum effusum nomen tuum, ideo adolescentulae dilexerunt te. Trahe me post te curremus in odorem unguentorum tuorum.* Y ansí mismo la vida de || nuestro Señor es dicha «cellaria»; porque las divinas consola- 60 v
ciones se dan en la contemplación della, de la qual dize: *Introduxit me rex in cellaria sua; exultabimus et laetabimur in te, memores uberum tuorum super vinum.* Y asi mismo se dize nuestro Señor *fasciculus myrrhae dilectus meus mihi; inter ubera conmorabitur;* que *ubera animae sunt intellectus et voluntas, quibus Dominum contemplamur.* Y por lo mesmo dize: *Dilectus meus misit manum suam per foramen, et venter meus intremuit ad tactum ejus;* cuyo

149. Ms. *si no noma.*

167. Cant. 1, 1-2.
169. Cant. 1, 2-3.
173. Cant. 5, 3.
174. Cant. 1, 12.

efecto se muestra luego diziendo: *Surrexi ut aperirem dilecto meo: manus meae stillaverunt myrrham et digiti mei pleni sunt myrrha probatissima. Anima mea liquefacta est, ut dilectus loquutus est.* Y David dize: *Quam dulcia faucibus meis eloquia tua, Domine, super mel et favum.* Et rursum: *Sicut adipe et pinguedine repleatur anima mea et labiis exultationis laudabit os meum.* Et iterum: *Impinguasti in oleo caput meum, et calix meus inebrians quam plaeclarus est:* Et psalmo 80: *Cibavit illos ex adipe frumenti et de petra melle saturavit eos.*

55.—*2.ª condición.*—La segunda condición de la divina consolación es, que, ansí como haze al ánima dulçes, sabrosas y suaves todas las obras spirituales que la allegan a Dios, así, contra la inclinación a que nuestra carne mueve, haze al ánima desabridas las obras carnales y mundanas, y así facilita al ánima a las obras espirituales y buenas y retrae de las carnales y malas, mucho de otra más alta manera que no los hábitos de las virtudes. Para entendimiento de lo qual se a de notar, que, como el hombre sea una suma y epílogo de todas las criaturas del mundo, ansí es vínculo y atadura de todas ellas, para el qual se continúan las unas con las otras. Y así, la cosa más perfecta de las criaturas corporales que es el cuerpo humano del hombre y la más ynperfecta de las spirituales que es el ánima racional (que por eso se dice criada *in horizonte aeternitatis,* por ser la última y menos perfecta de las criaturas spirituales), yuntándose entrambas en la unidad del supuesto humano, el ánima, más ínfima cosa de las spirituales, por razón desta natural ynclinación, amor natural y unidad que tiene
61 r con el cuerpo humano, su || premo de las cosas corporales, se inclina a amar lo que ama su amigo el cuerpo y sensualidad corpórea, en la qual habita y mora, y aborrecer lo que aborreçe. De lo qual nasçe la repugnancia y rebelión de la sensualidad a la razón (aun en el hombre que fuese criado en su pura y natural condición, si no le adorna y perficiona Dios con el don sobrenatural de la justicia original que fué dada a nuestros primeros padres Adán y Eva en su primero estado de la ynocençia); y de la misma raíz nasce la tiranía con que la sensualidad, ynclinando a su propio cómodo y delectatión, procura captivar a la parte racional; de lo qual dize

201. En el Ms. parece decir *ymitándose*; pero no hace sentido.

180. Cant. 5, 4-6.
182. Ps. 18, 11.
183. Ps. 62, 6.
185. Ps. 22, 5.
186. Ps. 80, 17.

señor Sanctiago: quod *unusquisque tentatur a propria concupiscentia sua abstractus et illectus.*

56.—Y así mismo, desta causa nacen las dos leyes y dictámenes contrarios en el hombre, conviene a saber: la ley de la carne y sensualidad y la ley de la razón, de las quales dize señor Sant Pablo: *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae et captivantem me in lege peccati quae est in membris. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Et subdit: *Gratia Dei per Jesum Christum*; porque el cuerpo y carne, como cosa corpórea deste mundo, pide los deleytes deste mundo y conforme a la tal ley [y] ynclinación atrae y apesga y agrava al ánima que dentro en él está, haziéndola carnal y que se ceve en sus apetitos y deleytes carnales; y, por el contrario, el ánima, como spiritual y eterna, si no fuese por el peso del cuerpo, de sí, sólo puede y se inclina a las cosas spirituales y eternas, con la qual inclinaçión resistiendo a los ímpetos, deseos y inclinaciones del cuerpo impide que no se haga carnal y terrena, descendiendo con el cuerpo debaxo de la tierra en los infiernos, y procura hazer al cuerpo spiritual, conforme a su deseo y inclinación para subirle consigo al cielo. En la qual batalla del cuerpo y del spíritu y de la sensualidad y la razón, que dura por toda la vida deste mundo, para que con más facilidad la razón vença y se enseñoree de la sensualidad, aprovechan los ábitos de las virtudes que enfrenan la sensualidad y corroboran al ánima contra ella. Pero de otra más alta manera lo haze la divina consolación || el tiempo que está **61** ▾ en el ánima, como se dixo en esta su segunda condición; porque los hábitos son calidades muertas que no inmutan vitalmente al ánima; y quando obran, no suben al ánima a sabores o gustos sobrenaturales; pero la divina consolación inmuta al ánima y házela sentir y esprimentar en parte, alguna dulcedumbre y sabor spiritual de los de la vida eterna; el qual, como es sin comparaçión mayor que todos los deleytes carnales, tocada el ánima, paréscenle insípidos todos los carnales y así le son fastidio; y así atrayda, y intenta y ocupada el ánima con su más excelente gusto spiritual, no da advertencia ni atención a los deleytes contrarios, brutos y carnales del cuerpo; como, quando está intenta a los del cuerpo, no percibe los del spíritu, porque militan en contrario, como las

228. Acaso *pide*, pero está claro *puede*.
237. Nota f (no hay nota e), con su comienzo: *esta condyción de la divina consolación pone sant buenaventura.*—Véase al fin núm. 133.

215. Iac. 1, 14.
222. Rom. 7, 23-25.

dos balanças del peso, que quando la una está alta su contraria está baxa. Y por este tracto de la divina consolación a las obras de virtud, se dice en los Cánticos: *Post te curremus in odorem unguentorum tuorum.* Y todo lo que más se allegó al fin de la primera condición; por lo qual se dize quod *gustato spiritu, desipit omnis caro.* Y David nos amonesta: *Gustate et videte quam suavis est Dominus.* Y Sant Pablo, quando dize: *Quae sursum sunt quaerite, quae sursum sunt sapite, non quae super terram.* Et rursus dicit: *Eos qui illuminati sunt etc. gustaverunt donum Dei verbum et virtutes saeculi venturi etc.* Et iterum: *Animalis homo non percipit ea quae Dei sunt.* Y como los carnales, siguiendo sus concupiscencias, *transierunt in affectum cordis et inducuntur in reprobum sensum,* con que se les haze muy difícil la vida spiritual del cielo, así a los spirituales que lo esprimentan con las divinas consolaciones les es muy fácil y ligera; con las quales la sensualidad se subjecta al yugo de la razón y sube hazia arriba, moderándose sus pasiones y operaciones.

57.—Y desta condición segunda con que la divina consolación, según la manera dicha, arma y establece el ánima sobre la sensualidad, viene que los peccadores que no tienen hábitos de virtudes, sino de peccados, muchas vezes, quando se convierten dellos a
62 r Dios || enpeçando a bien bivir, les regala nuestro Señor y trae a sí con sus divinas consolaciones; con las quales, por aquel tiempo, están más fervientes y más facilitados a obras spirituales y ásperas contra la sensualidad, que no otros más sanctos y que tienen grandes ábitos de virtudes, quando no reciben aquella divina consolaçión, que es representada por el vítulo saginado que el padre dió a su hijo pródigo y fugitivo que avíe comido y perdido toda su hazienda, quando se convirtió y tornó a la casa de su padre. De lo qual se ve cómo es más alta y más escelente la manera con que las divinas consolaciones resisten a los impetos y pasiones de nuestra sensualidad, dando fuerças contra ella a la razón y facilitando y

281. Ms. *impectos.*

254. Cant. 1, 3.
256. Suele atribuirse este dicho a San Gregorio Magno; pero estas mismas palabras no parece se hallan en sus obras.
257. Ps. 33, 9.
258. Col. 3, 2.
260. Hebr. 6, 4. En *La Vulgata* «gustaverunt etiam donum caeleste... gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum virtutesque saeculi venturi».
261. Cor. 2, 14.
262. Ps. 72, 7.
262. Rom. 1, 28.

aliviando la carga deste cuerpo corrutible, que no la manera con que lo hazen los ábitos ni el solo auxilio especial, como se propuso en esta segunda condición de la divina consolación. De la qual se puede también entender lo que señor Sant Pablo, después de aver propuesto, «*Quis me liberabit de corpore mortis huius*? dize: *Gratia Dei per Jesum Christum*». De forma que, como el diablo batalla y procura traer y captivar el ánima, mediante el cuerpo, con la cuerda de su carnal delectación y sabor, así Dios y el ángel bueno custode, procurando de atraer y levantar al cuerpo y sensualidad, mediante el ánima, con la cuerda del spiritual sabor y delectación de la divina consolación.

58.—*3.ª condición*.—La tercera condición de la divina consolación es, que no solamente no es la charidad infusa, como se probó no ser ábito infuso, pero, tomando la divina consolación en su generalidad, se a impertinentemente con la dicha caridad; porque no solamente está la charidad sin ella, pero el que tiene menor charidad tiene algunas vezes mayores divinas consolaciones, como se dixo al fin de la segunda condición; pero aun alguna divina consolación, en su generalidad, puede estar sin charidad, como aconteçe quando con ella, para que se || convierta el peccador y aborrezca sus vicios y se incline a las virtudes, le previene Dios por su soberana bondad y liberalidad llamándole y disponiéndole para que se arrepienta y buelva a él; por lo qual dize quod *potens est Deus suscitare filios Abrahae*; y así mismo dize el profeta Ezechiel: *Auferam cor lapideum de carne vestra et dabo vobis cor carneum, et spiritum meum ponam in medio vestri, et faciam ut in praeceptis meis ambuletis* etc. Pero es verdad que ay algunas species de la divina consolación, la qual nunca se comunica sino a los amigos de Dios que están en gracia, como son éxtases y raptos a divina participación, y algunos otros speciales gustos de Dios. Y así Sant Pablo, primero que fuese en el rapto divino, se convirtió a nuestro Señor, quando dixo: *Domine, quid me vis facere*?

62 v

59.—*4.ª condición*.—La cuarta condición de la divina consola-

283. Ms. *alivianando*.—304. Repite *liberalidad*.—306. Ms. *profecta*.
314. Nota **g** con su comienzo: *también acontesce darse la divina consolación*.—Véase al fin, núm. 136.

288. Rom. 7, 24.
303. Al margen se cita de «Henrricus Herp, 2.º lib. mystice theologiae cp. 9».—*Theologiae misticae D. Henrici Harphii*... libri tres. Brixiae, 1619. Libri secundi, pars I, cap. IX, al principio.
306. Mt. 3, 9.
309. Ez. 11, 19.
314. Act. 9, 6.

ción es, que es don sobrenatural que no se puede causar sino sólo por infusión divina, lo qual consta de las autoridades de los Cánticos que pusimos al fin de la primera condición; y también se prueva con claras razones. Porque, si oviese alguna causa que pudiese inmediatamente causarla, abíe de ser el ánima que la recibe y por ella se inmuta; la qual es cosa cierta que no puede causar en sí la divina consolación, porque estonçes estaríe en su poder tenerla siempre, lo qual no está: lo primero, porque, como dicho es, la divina consolación se a a manera de pasión spiritual, la qual, quando se produze por causas naturales depende de sus propios actos sin los quales ni se produze ni se puede conservar la tal pasión; y la divina consolación está sin actos del ánima, pues algunas vezes les precede disponiéndola a ellos, y algunas vezes queda después de ellos; y sólo Dios es el que puede el efecto de las propias y determinadas causas segundas produzirlos sin ellas.

63 r Lo tercero, porque, aunque nuestra ánima mediante sus actos puede causar en sí humana alegría, quando tiene objecto de algún presente bien, aquella alegría es muy diversa en especial y mucho más inperfecta que la divina consolación y alegría, ni trae consigo aquel sabor y aliento que la divina consolación. Y también la tal alegría humana tiene determinado objecto, lo qual no tiene la divina consolación. Y la humana alegría no la puede el ánima causar sin presencia de algún bien, y menos quando ay grave mal y muy sensitivo presente, como fué el martirio de San Lorencio, en el qual teníe la divina consolación, cuya spiritual suavidad le era mayor que los dolores de su cuerpo que se quemava. Y para mostrar que es don sobrenatural de sólo Dios causado, dize David en el psalmo: *In tribulatione dilatasti me*; porque, aunque la tribulación de sí angosta y ensangustia el coraçón, la divina consolación dada por Dios en la tribulación dilacta y alegra el coraçón.

60.—Lo quarto, porque más poder y eficacia tiene el ánima para causar sus actos que no sus pasiones spirituales, que no puede causar sin ellos ni sin la presencia de ciertos objectos; por lo qual, pues con todo su poder no puede causar fuera de la divina consolación u nacto de aquella especie y phísica inmutaçión y con aquel sabor, gusto, inflamación con que le causa en presençia de la divina consolación, como se probó en la primera condición, claramente se sigue que menos podrá el ánima en sí, mediatamente, causar la divina consolación; la qual, como está probado, el ánima no la

345. Ms. *diclacta*.

343. Ps. 4, 2.

puede causar; como se ve evidentemente; porque aunque no quiera, se la quita y la pierde sin poner alguna culpa; claramente se conosçe que menos [la] podrá causar en sí, si Dios no se la diese; y según todos los doctores, el efecto spiritual que no puede causar en sí, no le puede causar en otros.

61.—Lo 2.º porque, dexada la opinión de Escoto, según la contraria probable sentencia, ningún efecto puede causar la natura angélica en otro subjecto que el suyo, si no es sólo movimiento local o aplicando las || causas según que el tal efecto produzgan, **63** ▾ las quales el ánima no tiene, y, por consiguiente, no las ay en las inferiores criaturas deste mundo; y así el ángel no las puede aplicar. Y según la otra sentencia de Escoto, aunque un ángel pudiese causar intellectiones en otro, no por eso tiene Escoto que puede causar voliciones, porque serie causar sus peccados o méritos; ni menos que puede causar pasiones sin actos, quales son las divinas consolaciones. Y lo mismo prueba muy bien S. Thomás: de lo qual se sigue, que menos podrá el ángel malo causar la tal divina consolación en el ánima, pues no la puede causar el ángel bueno; y porque también la divina consolación, como órgano del Spiritu Sancto, siempre mueve al ánima a lo mejor; y así es sinificada por la cela vinaria, de la quál se dize en los Cánticos: *Introduxit me in cellam vinariam; ordinavit in me caritatem*. Y por tanto, no solamente no la puede causar el enemigo, pero no puede movernos a que nosotros por nuestros méritos la alcançemos; de la qual manera nos mueven los sanctos ángeles, como dize en el psalmo: *Praevenerunt principes conjuncti psallentibus in medio juvencularum timpanistriarum,* que son las ánimas fuertes en gracia, que con júbilo alaban a Dios por instigaçión de los sanctos ángeles. Y generalmente se prueva de los buenos y malos ángeles que no la pueden causar; porque, si la humana alegría no pueden causar inmediatamente en nuestra ánima sino representándonos objectos presentes della en la moción de nuestras phantasmas, de la manera que un mensajero que nos trae por carta nuevas alegres la causaríe mediante nuestro conoscimiento y amor causado de los tales ob-

355. Repite *aunque*.

365. Scotus: In II *Sententiarum*, dist. IX, q. 2. Ed. Vivès, t. 12, p. 446 ss.

370. En el margen se cita «pª 2ae, q. 9, art. 6». Es decir 1-2, q. 9, a. 6: *Utrum voluntas moveatur a Deo solo sicut ab exteriori principio*.—Y después: «et ale 50, arti. 4».

376. Cant. 2, 4.

381. Ps. 67, 26.

jectos; menos podrá ángel bueno ni malo causar la divina consolación por sí solo en nosotros sin nuestros actos.

62.—*La quinta condición* de la divina consolación es que, aunque siempre se da por divina libertad, se puede aver en dos maneras, conviene a saber: liberalmente, preveniéndonos nuestro Señor con ella sin que nosotros nos dispongamos primero con nuestros actos para alcançalla, como está ya dicho y muchas vezes Dios haze, y hizo con los discípulos que yvan a Emaús, quando dixeron: *Nonne cor nostrum ardens erat cum loqueretur nobis in via* etc. Y de la misma manera dize Job: *Et visitatio tua custodivit spiritum meum.* Et iterum: *Visitas eum diluculo et subito probas illum.* Y de la segunda se a la divina consolación casi como la charidad que sólo 64 r || Dios causa en nosotros, meritoriamente disponiéndonos a alcançarla con nuestros buenos actos y oraciones; con la qual disposición nuestra, aunque no nos da siempre nuestro Señor su divina consolación, porque no nos es así necesaria como la charidad, pero muchas vezes, inclinado por nuestras oraciones y contemplaciones que mediante su gracia ponemos, nos la da: de la qual manera se dize en el psalmo: «*Renuit consolari anima mea*» (in rebus scilicet hujus mundi) *memor fui et delectatus sum* (scilicet in Deo); et *In meditatione mea exardescet ignis:* a la qual manera de averla, como está dicho, nos pueden mover los sanctos ángeles y no los malos.

63.—Y así, se puede perder en dos maneras la divina consolación: la una es demeritoriamente por el peccado, del qual se dize: *Qui nutriebantur in croceis amplexati sunt stercora.* Y David, de la misma manera, dize en el psalmo: *Si non humiliter sentiebam, sed exaltavi animam meam, sicut ablactactus super matre sua, ita retributio in anima mea.* Y por lo mismo dize señor Sant Pablo: *Spiritum nolite extinguere.* Et rursum: *Nolite contristare Spiritum Sanctum.* Et iterum: *Qui semel illuminati sunt et gustaverunt donum Dei, verbum et virtutes saeculi venturi et prolapsi sunt* etc.

390. Nota **h** con su comienzo: *podríase aquí opponer que, si esto es assí, cómo...*—Véase al fin, núm. 138.—Al margen, «Cassianus, coll. 4, c. 5».

397. Lc. 24, 32.
398. Iob. 10, 12.
399. Iob. 7, 18.
408. Ps. 76, 3.
409. Ps. 38, 4.
414. Thr. 4, 5.
417. Ps. 130, 2.
418. 1 Thes. 5, 19.
419. Eph. 4, 30.
420. Hebr. 6, 4 y 5... Gustaverunt etiam donum caeleste... Gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum virtutesque saeculi venturi.

64.—Y de otra segunda manera se puede perder la divina consolación del ánima sin su culpa, porque liberalmente (sic) la aparta a tiempos del ánima la divina providencia, para muchos provechos y utilidades suyas que se dirán. Y por esto se dize en los Cánticos: *En ipse stat post parietem nostrum, aspiciens per fenestram, respiciens per cancellos,* por los quales el que ve, por una parte ve y por otra no. Y por lo mismo se dize en el psalmo: *Ego dixi in abundantia mea* (scilicet consolationis) *non movebor in aeternum; avertisti faciem tuam a me et factus sum conturbatus.* Y por lo mismo se dize averse Dios con las ánimas *sicut aquila provocans ad volandum pullus suos et super eos volitans;* la qual un rato los alça con sus manos y otro los suelta, mirando lo que se esfuerçan de sí a volar. Y por lo mismo dize Job a Dios del hombre: *Visitas eum diluculo et subito probas illum.* Y en los Cánticos dize el ánima: *Pessulum ostii mei aperui dilecto meo; at ille declinaverat atque transierat:* sobre lo qual se note la siguiente suposición.

65.—**El cuarto punto de la segunda suposición principal** es, que, como nuestra vida corporal próvidamente se gobierna por varias sucesiones de día y no || che, tempestad y serenidad, y invierno **64** v y verano; así, con suma sabiduría, la divina providençia govierna nuestra vida spiritual con varias sucesiones de consolaciones que liberalmente da, y desolaciones con que, aunque no intervenga culpa de nosotros que haga esta variedad, liberalmente quita sus consolaciones para muchos fructos y utilidades spirituales de nuestras ánimas.

66.—1.° El primer fructo por que nuestro Señor vacía en el ánima su divina consolación es, para que el ánima, faltándole la divina consolación, conozca que, quando la tiene, no era de suyo, sino por gracia de nuestro Señor.

67.—2.° El 2.° fructo por que nuestro Señor vacía en el ánima su divina consolación es, para que, así, viendo que alguna vez le falta, más la estime quando la tuviere.

68.—3.° El 3.° fructo por que nuestro Señor vacía en el ánima su divina consolación es, porque el ánima desee y pida la divina consolación quando no la tiene, y, buscándola, la alcançe pasando

426. Cant. 2, 9.
429. Ps. 29, 7.
431. Deut. 32, 11.
434. Iob. 7, 18.
436. Cant. 5, 6.

primero trabajo en el desierto de la sequedad de la desolación, antes que venga a la tierra de promisión fértil de la consolación. Y por esto se dize en los Cánticos: *In lectulo meo per noctes* (que son las desolaciones) *quaesivi quem diligit anima mea; quaesivi illum et non inveni. Surgam et circuibo civitatem; per vicos et plateas quaeram quem diligit anima mea; quaesivi illum et non inveni. Invenerunt me vigiles qui custodiunt civitatem: Num quem diligit anima mea vidistis? Paululum cum pertransissem eos, inveni quem diligit anima mea; tenui eum, nec dimittam, donec introducam illum in domum matris meae et in cubiculum genitricis meae.*

69.—4.° El 4.° fructo por que nuestro Señor vacía en el ánima su divina consolación, es, para que, quando no tiene la divina consolación, el ánima se humille conosciendo su flaqueza y para quán poco es.

70.—5.° El 5.° fructo por que nuestro Señor vacía en el ánima su divina consolación es, para que nuestro Señor prueve, en el tiempo de la desolación, al ánima abscondiéndosele, para que por esperiencia se amuestre a qué se inclina, y cómo se esfuerça el ánima, y cómo le busca quando no es dél regalada, y en quién emplea sus amores. ||

65 r **71**.—6.° El 6.° fructo por que nuestro Señor vacía en el ánima su divina consolación es, para que, quando el ánima tiene la divina consolación no se ensalçe por vana gloria, sino antes se arme con ella y aperciba esforçándose para la desolación futura que le a de venir; y para que, quando tiene la desolación no se abata ni descaezca, sino antes se esfuerçe, entendiendo que entonces la prueva y mira Dios, y también se esfuerçe con la esperança de la divina consolación futura, la qual terná tanto mayor quanto la desolación es más grande y en ella más se esforçare a bien obrar, buscando agradar a Dios. Por esto se dize en el salmo: *Iuxta multitudinem dolorum meorum in corde meo, consolationes tuae laetificaverunt animam meam.* Et iterum: *Cum ipso sum in tribulatione; eripiam eum et glorificabo eum.* Porque el ánima que entonces persevera en la obra pía o meditación, le viene repentemente con la consolación nuestro Señor: *Et in meditatione sua exardescet ignis;* y podrá decir: *En dilectus meus loquitur mihi: surge, pro-*

466. Cant. 3, 1-4.
488. Ps. 93, 19.
489. Ps. 90, 15.
492. Ps. 38, 4.

pera, amica mea, columba mea, formosa mea, et veni; iam enim hiems transiit, imber abiit et recessit, etc.

72.—7.° El 7.° fructo es, para que el ánima conozca que no está la mayor sanctidad en el gusto de la divina consolación, sino en más amar a Dios y menospreciar la carne y las cosas del mundo, y, por consiguiente, en más estar aparejado a sufrir por su amor penas y trabajos y afrentas y muerte.

73.—8.° El 8.° fructo por que nuestro Señor vacía en el ánima su divina consolación es, porque el ánima se destete y se esfuerçe a amar a Dios por sí mesmo, sin respecto y sin estipendio o interese del gusto de su divina consolación; porque, aunque nos es más suave y delectable contemplar y amar a Dios con su presente divina consolación que no con la desolación, pero mucho más mérito es, quando tan intensamente le amamos sin la consolación, como quando la tenemos, así por ser más difícil entonces, como porque entonces, quanto menos tenemos de ayuda para amarle, tanto más ay de la determinación de nuestra voluntad en el tal amor, como quien sirve a su costa sin recebir estipendio y sin ser mantenido de la persona a quien sirve, como lo es la persona que tiene la divina consolación.

74.—9.° El nono fructo porque nuestro Señor vacía en el ánima su divina consolación es, para que avezándose el ánima, en ausencia de las divinas consolaciones, a amar y servir a Dios puramente por sí mismo, sin respecto de interese de || su propia delec- **65** v
tación y espiritual consolación, quando tuviere las divinas consolaciones no haga su mora y hincapié en el gusto dellas, sino en los actos del amor de Dios y de las otras virtudes, aunque asistan las divinas consolaciones.

75.—10.° El 10.° fructo por que nuestro Señor vacía en el ánima su divina consolación es, para que nuestra virtud natural se restaure; porque, por la mucha efusión de lágrimas, la virtud natural del celebro se debilita: por lo qual dize David: *Cibabis nos pane lacrimarum; potum dabis nobis in lacrimis in mensura.* Y también con el inpulso con que la persona quiere esforçarse a corresponder a la vehemente divina inflamación del ánima en la consolación, se consuma la virtud natural de todo el cuerpo, y no

494. Cant. 2, 10-11.
524. Ps. 79. 6. *In* mensura.

podríe la persona bastar sino se restaurase a tiempos, *quando amore languet.*

76.—Estos diez fructos spirituales son quando sin nuestra culpa se quita por sola la divina providencia, que sabemos convenirnos la intercalar variedad y suçesión de consolaciones y desolaciones, que no que continuamente tengamos presente su divina consolación, lo qual es propio del estado de la gloria.

77.—Y quando la divina consolación se nos quita por nuestra culpa venial, como muchas vezes acontece, que o se quita o se disminuye, de la qual manera se entiende que el pecado venial disminuye el fervor de la charidad, el provecho de la tal subtración de la divina consolación es entonçes, que el ánima con cuydado mire y conozca sus faltas y se enmiende y purifique de las tales culpas, pues se ve por ellas con la pérdida de la divina consolación, destetada de Dios, que es zeloso y quiere ser amado de los suyos con mucha solicitud, sin que se derramen a adulterios o vanos amores de otras cosas que ocupan al ánima y distraen y no dexan libre y entera para que se emplee toda en el amor de Dios como devríe.

78.—Y la sobredicha materia de la consolación y desolación del ánima se puede confirmar por Casiano in collatione 4.ª abbatis Danielis, capite 2.º et 4.º et 5.º et 6.º, y por Thomás de Chempis en su ecelentísima obra *De contemptu mundi* que se atribuye a Gersón, líbro 2.º, cap. 8.º et 9.º et 10 et 11 et 12, et libro 4.º, c. 15; y por Henrico Harp in suo *Speculo perfectionis*, libro 3.º et specialiter
66 r capite 28. ||

546. Nota **l** con su comienzo: *aprovecha para confirmar esto y para temer de ofender*, etc.—Véase al fin núm. 140.—Poco antes se lee al margen / adito / (sic) que tal vez se refiere a lo que se añade luego: Y la sobredicha...

553. Nota **m** con su comienzo en letra igual a la última del texto: *Sant buenaventura en su muy provechosa obra que se llama dotrina mayor.*—Véase al fin, núm. 141.

529. Cant. 2, 5.

549. *Collat.* 4.ª, *abbatis Danielis*, cap. 2.º-6.º: ML. 49, 585-590.

551. Kempis lib. II etc. En las ediciones hoy corrientes el capítulo 8 se titula *De familiari amicitia Iesu*; el 12 *De regia via sanctae crucis.* Tal vez en la edición manejada por Ortiz el 8 era el 7 *De amore Iesu super omnia*, y el 12 *De paucitate amatorum crucis.*—El capítulo 15 del libro IV se titula *Quod gratia devotionis humilitate et sui ipsius abnegatione acquiritur*; y responde bien al intento del autor.

553. Este tratado, escrito originariamente en flamenco, y traducido después al latín, está incorporado a la *Teología mística.* La cita de Ortiz se halla, efectivamente, en el cap. 28 del libro III, parte III, al tratar del primer grado de la contemplación, p. 742 ss.

79.—El quinto punto de la segunda suposición principal es, que, quando el anima percibe y conosçe en sí la disposición spiritual del tiempo de la divina consolaçión con que devota y unidamente, con facilidad y espiritual sabor y suavidad, puede vacar a la contemplación, deve entonçes, con mucha vigilança, recogerse a la oración interior y contemplación, aplicando a Dios con atençión sus dos orejas del entendimiento y de la voluntad del ánima, si la neçesidad de algún precepto no manda otra cosa, o la manifiesta mayor utilidad de algún consejo no suade otra obra pía exterior: en los quales dos casos no perderá por ellos la divina consolación, antes por ella será movida a efectuarlos. Pero, si sin intervenir alguna destas dos causas, el ánima perdiese la tal oportunidad de la divina consolación distrayéndose entonces y ocupándose en otras cosas extrínsecas, aunque sean de sí lícitas, pecca por omisión y negligencia del aprovechamiento de su ánima, que podría hazer con la tal buena oportunidad espiritual y talento que Dios le ha ofresçido: y del tal tiempo es universalmente verdad *quod in via Domini non progredi est regredi*; y por estonces es tanbién cierta la opinión de Sancto Tomás *quod non datur actus indifferens in individuo*, pues se falta entonces no usando de la divina consolación

566. Nota **n** con su comienzo: *con advertencia dixe que no la perderá.*— Véase el núm. **142**.

553. La obra atribuída a San Buenaventura que, en la nota **m** correspondiente a este pasaje, llama el autor «Doctrina mayor», y en otros pasajes «Información de los Novicios» y «Processus religionis o religiosorum», se adjudica hoy a David de Augsburgo, O. F. M., y se ha publicado en edición crítica (Quaracchi, 1899) con el título *De exterioris et interioris hominis compositione libri tres.* El primero se titula *Formula de compositione hominis exterioris ad novitios.* El tercero, *De septem processibus religiosorum,* que es el que cita Ortiz aquí y en otros lugares. A esta edición referiremos nuestras citas.—De la consolación y desolación habla en muchas partes de este proceso VII.

571. *In via Dei non progredi regredi est.*—El P. Rodríguez, *Ejercicio de perfección...,* parte I, tr. I, c. 6 dice ser esto sentencia común de los Santos. Y, en efecto, son muchos los que exponen este pensamiento. Las palabras formales las trae Gersón, *De Mystica theologia practica,* consid. IV initio: *In via enim Dei non progredi regredi est.* Casi a la letra también San Bernardo, serm. In Purificatione Beatae Mariae: *In via vitae non progredi regredi est*: ML. 183, n. 369, n. 3. El mismo San Bernardo, Epist. 253: ML. 182, 460: *Quod si studere perfectioni esse perfectum est profecto nolle proficere, deficere est*; Pelagio, Epist. ad Demetriadem (atribuída a San Agustín), cap. 27: ML. 33, 1119: *Tam diu non relabimur retro, quamdiu ad priora contendimus; at ubi coeperimus stare descendimus; nostrumque non progredi iam reverti est.*—San Agustín, *De verbis Apostoli,* serm. 15, al final: ML. 38, 926: *Noli in via permanere, noli retro redire, noli deviare. Remanet qui non proficit; retro redit qui ad ea revertitur unde iam abscesserat.* Otros muchos pasajes podrán verse en la edición crítica del P. Rodríguez que prepara el P. Constancio Gutiérrez a quien debo estas indicaciones.

573. *S. Th.* 1-2, q. 18, a. 9.

por actos buenos. Porque quando instan los tiempos de las divinas consolaciones, se abren y muestran al ánima las vías por do con actos spirituales se renueve y crezca subiendo por ellos a Dios que la quiere festejar, y por las mismas vías quiere ser recebido en ella; las quales vías, como sean speciales mercedes de Dios, no an de ser menospreciadas, porque no se diga: *Viae Sion lugent, eo quod non sint qui veniant ad solemnitatem.* Y a se de mirar que está nuestro Señor Jesucristo entonces a la entrada del ánima, dando aldavadas a las puertas del entendimiento y de la voluntad y diziendo en los Cánticos: *Aperi mihi, soror mea, amica mea*; y en el Apocalipsi: *Ecce sto ad ostium et pulso: si quis audierit vocem meam et aperuerit mihi januam, intrabo ad illum, et coenabo cum illo et ipse mecum.* Y por la misma razón quando enpieça y toca al ánima la tal divina consolación, dize en los mismos Cánticos el ánima, quod est *vox dilecti mei pulsantis:* porque la divina consolación, quando previene al ánima es como un mensajero o aposentador de nuestro Señor Jesucristo que previene al ánima sinificándola que el Rey de la gloria Nuestro Señor Jesucristo a de pasar por allí y quiere aposentarse en la casa de su conciencia; y que entonçes no solamente le dará el tal Rey y Señor audiencia al
66 v ánima, || pero aun se la pide, porque viene determinado a otorgarle las mercedes que le pidiere y también a proverle de armas con que vença a todos sus enemigos; de los quales le haze saber que están cerca, para que esté [pre]venida a combatir; lo qual todo entendiéndolo el ánima, así por el primer trato y pulso de la divina consolación, como para sinificar y obrar todos estos effectos, se ordenan de Dios quando previene al ánima la divina consolación.

80.—Mire el ánima la negligencia y culpa que es menospreçiar la tal oportunidad que el Rey del cielo, nuestro Señor Jesucristo, no solamente quiere dar special audiencia, sino se la pide; y teniendo el ánima tanta neçesidad de sus soberanas mercedes, pidiéndolas a su Magestad, se las quiere otorgar; y sabiendo que le a de venir cruel batalla del enemigo para la qual tiene necesidad primero de armarse, lo qual nuestro soberano Capitán como fiel atalaya nuestra, previene al ánima, para apercibirla y armarla cómo pueda resistir y alcançar vitoria de sus enemigos; y, cierto, claramente se verá que es falta al ánima por su negligencia perder

583. Ms. *unica.*—584. Ms *Ego sum.*—587. Ms. repite *dize.*

580. Thr. 1, 4.
583. Cant. 5, 2.
586. Apoc. 3, 20.
588. Cant. 5, 2.

oportunidad de tantos provechos y tan necesarios. Lo qual mejor discernirá el ánima haziendo comparación, si esto le acontesciese con el Papa o con el Emperador, la culpa que incurrería por estarse en una ocupación, o juego, o delectación, no queriéndolos hablar ni aun darlos audiencia, dexando de recebir tantas mercedes como le quieren hazer y tanto a menester; y con la tal comparación verá el ánima, y por la exçelencia de la cosa sin comparación, la culpa en que encurre, dexando por su negligencia de usar de la divina consolación; y con quánto cuydado y vigilança, quando la bondad da su divina consolación, deve, dexadas las otras cosas, recojerse aparte, para oyr y hablar con Dios y mostrándole sus necesidades demandarle gracias y dones con que vença a su capital enemigo. Y sepa cierto el ánima, que, en la milicia spiritual deste mundo, que después de la consolación se a de seguir desolación, en la qual el enemigo más acomete y combate al ánima; y que quando, enpeçando la consolación, falta el ánima, no quiriéndose aprovechar della, nuestro Señor, injuriado, pasa luego adelante, quitando su consolación a la tal persona y haze aquellas mercedes a otro, que terná la gracia que ella entonces pierde, no usando de la divina consolación. Por lo qual dize San Juan en el Apocalipsi: *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam.* Y en el Evangelio:*Habenti dabitur, ab eo autem qui non habet et id quod videtur habere auferetur ab eo*; como se hizo con los judíos, que, porque no recibieron la consolaçión y visitaçión de nuestro Señor en su primera venida y doctrina, || se convertió con ella a los gentiles que la recibieron: por lo qual dixo San Pablo en los Actos de los Apóstoles a los judíos: *Vobis oportebat primum loqui verbum Dei, sed quia repulistis nos et indignos vos judicastis aeternae vitae, ecce convertimur ad gentes, sicut praecepit nobis Dominus.*

81.—Y así como el ánima dexa de recebir los dones y gracias que nuestro Señor la quiere hazer en la visitación de su soberana consolación; el enemigo, viéndola desabrigada y desamparada de la mano de Dios, acude entonces a conbatirla para aposentarse en ella con contrarios vicios, destruyéndola hasta que no la quede virtud de quantas tiene; por lo qual se dize en el psalmo: (ponitur vox inimicorum dicentium): *Persequimini et comprehendite eum quia non est qui eripiat.* Lo qual mostró nuestro Señor quando se

645. Se dice: *se* añadido entre líneas.

631. Apoc. 3, 11.
633. Mt. 25, 29.
639. Act. 13, 46.
647. Ps. 70, 11.

allegó su venida a Jerusalém, de la qual dize San Lucas: quod «*Ut appropinquavit, videns civitatem flevit super illam, dicens: quia si cognovisses et tu, et quidem in hac die tua, quae ad pacem tibi, nunc autem abscondita sunt ab oculis tuis; quia venient dies in te, et circundabunt te inimici tui vallo, et circundabunt, et coangustabunt te undique, et ad terram prosternent te et filios tuos qui in te sunt, et non relinquent in te lapidem super lapidem, eo quod non cognoveris tempus visitationis tuae*».

82.—Y Sant Mateo refiere que nuestro Señor dixo: *Ierusalem, Ierusalem, quae occidis prophetas et lapidas eos qui ad te missi sunt! Quoties volui congregare filios tuos quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alis et noluisti! Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta.* Y esto mismo nos declara David quando dize: «*Et non exaudivit populus meus vocem meam, et Israel non intendit mihi; et dimisi eos secundum desideria cordis eorum; ibunt in adinventionibus suis*». Y San Pablo dize: «*Et quoniam non probaverunt Deum habere in notitia, tradidit illos Deus in reprobum sensum*». Y así vemos que, en la divina visitación de la venida del Spiritu Sancto, quando los apóstoles, confirmándose en gracia, recibieron el Spíritu Sancto con lumbre y don del claro conocimiento de la verdad de la doctrina evangélica que havían de predicar, los judíos, resistiendo estonces a la tal visitación, se obstinaron y recibieron del enemigo el vicio contrario y espíritu de error y ceguedad, el qual *tunc incredula — vesana torvo spiritu — ructare musti crapulam — alumnos Christi concrepat.* Porque quando el peccador está en peccado mortal, rehusa y menospre || cia la luz y calor spiritual con que nuestro Señor le visita y le llama para ablandarle y mollificarle cómo se convierta, *quia non est dignus accipiendis qui non bene utitur acceptis;* reviésale Dios y desampárale, apartándose dél yrritado y provocado por la tal culpa y menosprecio con que el peccador no le a querido recebir en su visitación. Y por esto dize en el Apocalipsi: «*Utinam calidus esses aut frigidus; sed quia tepidus es, incipiam te evomere de ore meo*». Porque por causa de la culpa que entonces comete el peccador, me-

67 v

665. Ms. y *si* así.

655. Lc. 19, 41 ss.
660. Mt. 33, 37.
663. Ps. 80, 12.
665. Rom. 1, 28.
672. In officio Pentecostes, himno de Maitines con variantes respecto del actual.
680. Apoc. 3, 15-16.

nospreciando el calor de la divina visitación, su estado de tépido, por su culpa, es peor que no el que está cálido en gracia y del que está frío en peccado, que no comete nueva culpa, no usando ni menospreciando alguna actual divina vysytación, porque no la tiene entonces, como haze el tépido; aunque siempre el tibio tiene auxilio especial de Dios con que se puede convertir. Y para evitar la tal culpa y que no seamos revesados de Dios por aver perdido y menospreciado sus divinas vocaciones y aldavadas con que nos llama y convierte para sí, con mucha razón por Salomón, proponiéndonos primero la dinidad de sus divinas consolaciones, diziendo: *Deliciae meae esse cum filiis hominum;* luego, nos amonesta y induze a oyr su vocación en ellas, quando dize: *Nunc ergo, filii, audite me: beati qui custodiunt vias meas: audite disciplinam et estote sapientes et nolite abjicere eam: beatus homo qui audit me et vigilat ad fores meas quotidie et observat ad postes ostii mei; qui me invenerit, inveniet vitam et hauriet salutem a Domino.* Y así mismo por David nos amonesta oyrle con solicitud y diligencia, quando dize: *Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Y luego nos propone el tremendo efecto de la tal obduración, con que provocado nuestro Señor dize: *Quadraginta annis proximus fui generationi huic et dixi: semper hi errant corde; ipsi vero non cognoverunt vias meas; quibus juravi in ira mea si introibunt in requiem meam.*

83.—Y así como el ánima del justo ny peccador no deve, por alguna distración, perder la visitación de nuestro Señor en su divina consolación quando enpieça, como está provado; así no la deve, después, de interrumpir con alguna distración o obra menos pía y útil. Y esto es lo que nuestro Señor, para que otras personas entonçes no la distraygan, tres vezes les amonesta y adjura en los Cánticos, quando dize: *Adjuro vos, filiae Jerusalem, per capreas cervosque camporum* —que son los sanctos ángeles por diversas causas que explican los doctores— *ne suscitetis nec evigilare faciatis dilectam donec ipsa velit.*

710. Adjura: *ad,* añadido entre líneas.
714. Nota **o** con su comienzo: *el prudente verá que el consejo que señor Sant Buenaventura da en esta doctrina mayor.*—Véase en el núm. 143.

692. Prov. 8, 31.
697. Prov. 8, 32 s.
700. Ps. 94, 6.
704. Ps. 94, 10.
714. Cant. 2, 7.

VI

68 r **84.**—SÍGUESE LA TERCERA SUPOSICIÓN PRINCIPAL QUE ENSEÑA EL CONOSCIMIENTO DE LA VERDAD DE LOS SPÍRITUS ANGÉLICOS BUENOS Y MALOS, Y CONTIENE EN SÍ TRES PUNTOS.

85.—1.° **El primero punto** es que, ansí como el hombre está y bive sobre la haz de la tierra en medio del cielo y del infierno, para que, por su libre alvedrío, se determine y elija a bivir conforme al lugar del cielo o del infierno onde para siempre estará después de muerto; así está entre dos exércitos y vanderas: conviene a saber, de los sanctos ángeles del cielo y de los malvados del infierno, los quales, como dize Sant Juan en el Apocalipsi, en los primeros encuentros de la batalla que tuvieron en el cielo contra los sanctos ángeles fueron dellos vencidos y echados del cielo. Pero todavía dura la batalla entre ellos,en que cada uno de los exércitos procura traer en este mundo al hombre a la parte de su vandera, como en el mismo lugar dize señor San Juan de sathanás y de su exército, contra el qual milita San Miguel y los sanctos ángeles. De los quales, por la misma causa, dize Señor Sant Pablo: quod *omnes sunt administratorii spiritus ad ministerium missi propter eos qui haereditatem capiunt salutis*. Y esta batalla de sanctos y malos ángeles sobre la salvación y perdición de los hombres durará hasta el día del juyzio; y por esto dize señor Sant Pablo quod *Dominus tunc evacuabit omnem principatum et potestatem*; porque entonces no avrá más missión de buenos y malos ángeles, ni de buenos y malos hombres, que agora están juntamente en este mundo, estando mezclado el reyno de Dios que estonces estará en el cielo, entre el reyno de Satanás que estonces estará en el infierno. De manera que, como los hombres tienen en este mundo sanctos ángeles en su custodia que les aparte[n] del mal y instiguen a bien, por lo qual dize nuestro Señor de los niños quod *angeli eorum semper vident faciem Patris mei qui in caelis est*; así ay malos ángeles que mueven al contrario y tienen cativas las ánimas infelices, de los quales siguen en peccados hasta llevarlos consigo a los infiernos, si con la instigación de los sanctos ángeles no se convierten y arrepienten de sus peccados.

20. Hebr. 1, 14.
23. 1 Cor. 15, 24.
31. Mt. 28, 10.

86.—2.° **El segundo punto** de la tercera supposición es, que, quando el ánima, por su culpa o para su probación, está sin aliento y sin divina consolación, devoción y fervor para las buenas obras, es el tiempo muy peligroso, en que el ánima se a más de guardar y mirar sobre sí con mucha vigilancia; porque en el tal tiempo es quando más suele acometer el enemigo para engañarla con sus tentaciones de falaces deleytes, por la mayor confiança que estonces tiene de vencerla, viéndola desarmada, fría, seca y hambrienta de alguna consolación; [con] las qua || les tentaciones no las acomete **68** v así en el tiempo de consolación, devoción, fervor del ánima, porque ve que el ánima entonces está armada, y con el sabor spiritual que tiene, está más atenta a las buenas inspiraciones que los sanctos ángeles hazen y más inclinada para ponellas en efecto; y ve el enemigo que si entonces propusiese sus tentaciones, que seríe vencido en ellas, con mayor gloria del ánima. La qual, porque la aborresçe y todo nuestro bien, no suele ordinariamente acometerle con tales tentaciones tanto en aquel tiempo de la consolación del ánima, en el qual son más oydos della los sanctos ángeles; y aguarda para más eficazmente combatirla en el tiempo que no tiene tales spirituales divinos gustos y consolaciones que es el tiempo de su desolación.

87.—3.° **El tercero punto** de la terçera suposición es, que, como la vida del hombre sea una batalla, no solamente esta batalla consiste en las tentaciones que el hombre de parte de la carne en su sensualidad y de parte del mundo en la codicia de sus vanos bienes y honras, sino también en las tentaciones, astucias y falacias que el exérçito maligno de sathanás y su quadrilla, como dicho es, nos procura; al qual, como dize Job, no ay poder que se pueda conparar sobre la tierra. Y por esto nos amonesta Sant Pablo a que nos armemos bien de armas spirituales, quando dize: *Fratres, confortamini in Domino et in potentia virtutis ejus: induite vos armaturam fidei, ut possitis stare adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in caelestibus.* Y así mismo nos apercibe señor Sant Pedro, quando dize: *Fratres, sobrii estote et vigilate, quia adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit quaerens quem devoret: cui resistite fortes in fide.* Y por Sant Lucas dize nuestro Señor: *Qui autem secus viam, hi sunt qui audiunt, deinde venit diabolus et tollit verbum de corde eorum, ne credentes salvi fiant.* Porque

69. Eph. 6, 10.
72. 1 Petr. 5, 8.
74. Lc. 8, 12.

es tanto el poder del enemigo, que, permitiéndole Dios, no solamente nos puede conbatir en destruyrnos los bienes de fortuna esteriores y en causar enfermedad en nuestra carne, como hizo con Job, y en movernos a malas pasiones y obras con representación de los objectos extrínsecos; sino también nos puede poner diversos pensamientos, moviendo nuestras phantasmas, para que los causemos, como hizo en Judas, quando *introivit in eum sathanas,* y en Ananías y en los malos prophetas de Achab y, según algunos doctores, en la muger de Pilatos. Los quales pensamientos, quando los causa el enemigo descubiertamente malos, es cosa fácil conoscer que son suyos; porque quando los propone cubiertos y paliados con diversas razones y aparencias de bien, transfigurándose en lo que amonesta
69 r como || si fuese ángel bueno de luz que quiere nuestro bien, para que, engañados con sus falsas aparencias, consintamos en obrar lo que propone, lo qual en verdad es malo o inpedimento de otro mayor bien que hiziera, es más difícil conoscer. Desta manera tienta a las personas buenas que están determinadas a no hazer sino bien; y de la tal tentación se dize: *Est via quae videtur homini recta et novissima ejus ducunt ad mortem.*

88.—Y es muy difícil la tal batalla del enemigo contra las personas spirituales incautas y inespertas para conoscer sus falaçias y engaños. Y, por tanto, las personas que enpieçan la vida spiritual tienen gran necesidad de comunicar sus pensamientos tales a alguna persona spiritual bien exercitada, que los pueda bien discernir y endereçarlos cómo no sean por ellos engañados. Y por esto dize Sant Pablo: *Non enim ignoramus cogitationes ejus.* Y San Juan en su primera canónica, dize: *Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sunt.* Y entre las gracias de Dios que cuenta señor Sant Pablo, pone una «discretio spirituum» con que se conoscen las ocultas tentaciones de sathanás. Y de tales paliadas tentaciones trata Juan Cassiano en el 2.º libro *de Institutione monachorum,* capite 14, et collatione prima abbatis Moysi, capite 20 et capite 16. Y sobre lo mismo, el consolatorio doctor

100. Ms. *astucias,* en vez de cogitationes.

81. Io. 13, 27.
82. Act. 5, 5.
82. Ier. 29, 21.
93. Prov. 14, 12.
100. 2 Cor. 2, 11. El autor pone *astucias* en vez de *cogitationes.*
102. 1 Io. 4, 1.
103. 1 Cor. 12, 10.
107. *De Coenobiorum institutis,* cap. 14: ML. 49, 412. Collat, 1, abbatis Moysis, cap. 20: ML. 49, 510; cap. 16: ML. 49, 506 apenas toca el tema.

Gersón, en su tercera parte, pone aquel hermoso tratado de tentaçiones del enemigo propuestas con color y apariencia de virtudes y de bien, para induzir el ánima buena a peccado o apartarla de mayor bien, si no es cauta, discreta y solíçita en conoscerlas y discernirlas, o por sí, o mediante la doctrina y consejo de alguna persona spiritual bien exercitada y provada en semejantes cosas, a la qual esplique la variedad de los pensamientos y inpulsos que su ánima pasa, para que sea enseñada dél y para que, con humilldad de la tal explicaçión, merezca ayuda de Dios con que sea libre de las tentaciones, como aconseja que lo haga el mismo Jersón en su opúsculo *De meditatione cordis,* capite 9 et 17; y así mismo Juan Casiano, 4.º libro *De Institutis coenobiorum,* capite 9 et capite 37 et capite 39, et libro 11 capite 16; et collatione secunda abbatis Moysi, capite 10 et 11, 12 et 13 et 14 et 15 et 16 et 24; et Joannes Climacus capite 4 et capite 33; et idem habetur in 2.ª parte libri *De Vitis Patrum,* capite 8, et in eadem parte libro *Contra fornicationem,* in principio, sub nomine abbatis Moysi, et rursus, scilicet, *alius frater stimulatus,* et aliis in locis. Y en tanto conviene que nuestros pensamientos sean enderesçados por personas mayores y espertas, que, como muy bien apunta Casiano en el capítulo 14 y 15 secundae collationis abbatis Moysi, pudiendo Dios por sí mismo instruir a Samuel, quando le enpeçó a hablar, no lo hizo, sino quiso que fuese a ser instruído de Elí; y Sant Pablo, de Ananías. || **69** v Y otros muchos autores se pueden traer en aprobación deste sancto consejo: el qual muestra la lumbre natural; porque, como dize Severino Boecio, *Si operam medicantis exspectas, oportet ut vulnus detegas tuum;* lo qual, contra los erejes de nuestros tiempos, declara cómo la confesión es útil aun en sola ley de natura; cuánto más después que Cristo Señor nuestro la ordenó con la constitución y gracia sacramental. Y por tanto aconseja señor Santo Agustín en libro *de vera y falsa penitencia,* dist. prima, capite *Quem poenitet,*

110. *Opera omnia,* t. III. *De diversis diaboli tentationibus,* 589-602.
118. *Opera Omnia, Antwerpiae 1706,* t. III, Consid. 9, col. 452; Consid. 17, más bien 16, col. 454.
121. Casiano, *De coenobiorum institutis,* cap. 9, 37, 39; ML. 49, 161, 197, 198; lib. II, cap. 16: ML. 49, 417.—2 Collat., abb. Moysis, cap. 10-16: ML. 537-549; cap. 24 ibid., 555.
122. *Scala Paradisi, gradus* IV. *De beata semperque laudanda seu memoranda obedientia:* MG. 88, 677 ss. El capítulo 33 no figura en la edición de Migne. Pudiera ser el 23 que se titula: *De acephala seu stulta superbia,* donde hay ideas que cuadran bien con el tema.
123. Libellus V. ML. 73, 874, n. 3.
124. Ibid. n. 13, 876.
125. ML. 49, 548.
134. *De consolatione philosophiae,* lib. I, Prosa IV: ML. 63, 614.
138. C. 88, De poenit (C. 33, q. 3, d. I).—ML. 40, 1122, falsamente atribuído a San Agustín.

al que está en el artículo de la muerte, que, si no tiene copia de sacerdote, diga sus culpas a su próximo: según la qual sentencia, pues es lícito, por algún fructo y spiritual utilidad, explicar las culpas a otras personas fuera de la confesión, quánto más será lícito y se podrán dezir a alguna buena persona spiritual los pensamientos que sin culpa vienen al ánima, para tomar sobre ellos consejo; de los quales pensamientos solamente en este punto se a hablado.

89.—Y de la sobredicha subposición se deve notar, que el enemigo muchas vezes tienta a los buenos a buenas obras, para apartarlos de otras mejores; como especialmente aconteçe en la presente materia de la eleción de estado de bivir: en la qual, como cada parte es lícita y buena, con sólo color de bien, dando más aparencia del bien que tiene a la parte menos buena, el enemigo mueve el ánima a ella con mala intención de apartarla de lo mejor; y, por tanto, el varón spiritual no se a de contentar solamente con que su obra que haze y que la intención della sea buena, sino a también de mirar si, por ella, dexa otra mejor que hiziera, si no interviniese el engaño de la tentación con que se mueve a dexarla, como excelentemente esplica Casiano *in prima collatione abbatis Moisi, cap. 20.*

90.—**La cuarta subposición principal** es, que alguna verdad no se dize revelarse, porque el conoscimiento della se cause de sólo Dios, de forma que no concurren otras razones o causas humanas; pues Sant Juan dize: *Et qui vidit testimonium perhibuit*: et rursus: *Quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus et manus notrae contrectaverunt de verbo vitae, et vita manifestata est, et vidimus eam, et testamur et annuntiamus vobis.* Y Sant Lucas dize: *Sicut tradiderunt nobis qui ab initio ipsi viderunt et ministri fuerunt sermonis, visum est et mihi assecuto omnia a principio diligenter, ex ordine tibi scribere, optime Theophile.*

91.—Y también vemos que Amós, su revelación y prophecía pone conforme a los phantasmas y especies de su costumbre de pastor. De lo qual se sigue que alguna verdad o doctrina solamente se dize

Núm. 89: al margen de este número, una línea ondulada en sentido vertical, como para llamar la atención.

159. ML. 49, 510 ss.
163. Io. 19, 35.
166. 1 Io. 1, 1.
169. Lc. I, 1-3.

revelarla || Dios, porque, aunque a ella concurran otras causas hu- **70** r
manas también para que se revele la tal verdad, concurrió el Spíritu Sancto con tal asistencia y moción sobrenatural, con la qual no puede aver error; porque, si entonçes huviese error, se atribuyría a Dios, el qual es inposible que mienta; y entonces principalmente mueve al ánima en el juyzio causado. Y por esto dize Ezechiel: quod *ubi erat impetus spiritus, illuc gradiebantur, nec revertebantur cum ambularent.* Y el mismo San Juan, de que dixo: *qui vidit testimonium perhibuit,* luego añade: *Et ille scit quia vera dicit.* Y nuestro Señor dixo a sus apóstoles: *Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis.* Y señor Sant Pablo: *An experimentum quaeritis ejus qui in me loquitur*? Y Sant Pedro dize: *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines.*

92.—De lo qual se sigue que, aunque una misma proposición de la sacra Scritura sea referida por Josep o por otro historiógrapho que estuviese presente a la verdad della, no por eso, en quanto dicha dél, es revelada, sino en quanto está en la sagrada Scritura. Y el juyzio que de la tal verdad tuvo el auctor sacro difiere en especie del que tuvo el istoriador humano, por razón de la moción y concurso sobrenatural que a él tuvo del Spíritu Sancto el autor a quien se reveló la tal verdad puesta en la sagrada Escriptura; la qual motión no tuvo el istoriador humano. Y aunque los tales juyzios sean sinónimos en la manera lógica de representar, no son uniformes en la manera y perfeción phísica de inmutar y de mover al ánima, y difieren en espeçie, como el acto de virtud causado en presencia de la divina consolaçión por la moción della [y] el equivalente causado en absencia de la divina consolación; y como también difiere en especie la noticia intuitiva y la astrativa, aunque sean sinónimas, como más ampliamente se explicó en la primera condición del tercero punto de la segunda suposición. De lo qual se sigue también, que siempre que algún juyzio del ánima es causado por algún especial don del Spíritu Sancto, con el qual Dios, sobre la común orden de virtudes y dones que compañan a la gracia, especialmente mueve el ánima al tal juyzio, de forma que [sea] la prinçipal moción por que entonces

182. Ms. *loquitur.*

180. Ez. 1, 12.
182. Io. 19, 35.
183. Mt. 10, 20.
185. 2 Cor. 13, 3.
187. 2 Petr. 1, 21.

el ánima causa el tal juyzio y consiente a la proposición de la
70 v divi || na moción, el tal juyzio es verdadera revelación de Dios. Y la tal manera de mover no es la con que mueve el auxilio especial, ni tampoco el hábito de la fe, ni el don de consejo ni de sciencia, ni de sapiencia, ni de hábitos infusos; porque, aunque los tales hábitos ayudan y mueven a sus juyzios, no mueve[n] a manera de razón o autoridad por cuyo inpulso principal se determina el ánima tener la proposición que así juzga por verdadera, como es en la moción del Spíritu Sancto al juyzio de la verdad que revela.

93.—De lo qual se sigue también que, si quando viene la sobredicha moción del Spíritu Sancto al juyzio de alguna verdad al ánima, el ánima tiene primero causado algún asenso o juyzio della, el tal juyzio se corrompe y se forma otro más perfecto con la noción que sobreviene del Spíritu Sancto; como quando viene la demostración de alguna proposición, se quita el juyzio opinativo della, si primero le avíe. Y como quando viene la divina consolación, se forma otro acto de virtud más perfecto que el que estava antes; y para ello, cesa el primero que era menos perfecto.

VII

71 r **94**.—SÍGUESE LA SEGUNDA MANERA DE ELEGIR Y DE INVESTIGAR Y CONOSCER POR DOS SPIRITUALES EXPERIENCIAS, SI LA ELECIÓN PRIMERO HECHA, SEGÚN EL DISCURSO NATURAL DEL ENTENDIMIENTO, ES LA QUE MÁS AGRADA A DIOS, QUANDO DELLO NO SE TUVO ENTERA LUZ Y CONOSCIMIENTO SPIRITUAL EN LA OFRENDA DELLA HECHA A DIOS CONFORME AL 4.º PUNTO, PORQUE NO CONCURRIERON EN ELLA LAS CIRCUNSTANÇIAS Y SEÑALES QUE SE DIXERON EN EL QUINTO PUNTO DE LA TAL ELEÇIÓN.

95.—Presupuestas las sobredichas quatro suposiciones, si por la primera manera de elegir con el discurso de la razón natural, en la ofrenda de la conclusión elegida hecha por la voluntad a Dios conforme al 4.º punto no se alcançó entera luz y conoscimiento spiritual que la tal parte elegida y ofrescida es la más acepta y que más agrada a Dios, porque no concurrieron en la ofrenda della las circunstancias y señales spirituales que se dixeron en el quinto punto de la tal eleçión, podráse, mediante la divina gracia, conoscer

213. Enfrente este signo %.—2. En seguida al fin del número siguiente se habla de *tres* experiencias.

con más luz spiritual, y más claramente hazer la eleción *por las tres spirituales esperencias que se siguen.*

96.—*1.ª La primera esperiencia spiritual* para conoscer quál de las dos partes, entre las quales se a de elegir, es la mejor y más agradable a Dios es, que el ánima, procediendo en la contemplación de los misterios de la vida de nuestro Señor por tanto número dellos quanto, según la dificultad y grandeza de la cosa que se requiere conviene para bien discernirla; en las tales contemplaciones mire mucho los varios tiempos de consolaciones y desolaciones, y en ellos se proponga a sí mismo la cosa sobre que inquire, con deseo de, mirando en ella bien, conoscer y distinguir la mejor parte; y advierta en los tiempos de las consolaciones a qué parte le mueven más las tales consolaciones, y los pensamientos y razones que para ello se le proponen, y la quietud y tranquilidad y spiritual sabor y alegría y esfuerço del ánima con que se le proponen. Y así mismo note, en los tiempos de las desolaciones, a qué parte le mueven más las tales desolaciones, y qué pensamientos y razones se le proponen para ello, y la inquietud y comoción spiritual y desabrimiento y flaqueza del ánima con que se le proponen. Y si ve que las partes a que en aquellos diversos tiempos es el ánima movida son contrarias, y así mismo los pensamientos y razones con que le mueve, clara espiriencia es que los spíritus que, || en el ánima que **71** v está de sí uniforme, en aquellos diversos tiempos hazen tales contrarios efectos, son entre sí contrarios; y, por consiguiente, no son entranbos buenos. Y pues, conforme a la suposición tercera, la costumbre del mal spíritu es acometer al ánima en el tiempo de su desolación por la mayor confiança que entonces tiene de vencella, vése claramente que la moción, pensamientos y razones que huvo en el tal tiempo de la desolación, procedían del mal spíritu; y la moción, pensamientos y razones que huvo en el tiempo de la consolación procedían del bueno.

97.—Lo qual también confirma las libreas, ornamentos y sabores y disposiciones contrarias del ánima con que los tales spíritus diversamente mueven en los diversos tiempos; porque los unos son celestiales: consolación, paz y tranquilidad, alegría y sabor spiritual y esfuerço del ánima para las obras buenas y arduas, que son dones spirituales que no se alcançan sino de parte de Dios, como se declaró y provó en la quarta condición del tercero punto de la segunda suposición, y tanbién después se provará. Y los otros son infernales: comoción, desolación, y inquietud de spíritu y desabrimiento spiritual y flaqueza del ánima de las cosas buenas y

arduas. Y así, de la comunicación de los sanctos ángeles queda el ánima contenta y con sabor spiritual, y quieta, con paz y tranquilidad; y de las tentaciones de los malinos spíritus queda descontenta con desabrimiento spiritual, y inquieta y divisa con la agitación y comoción dellos. De donde, en todas las tres cosas sobredichas, de los pensamientos y razones contrarias y disposiciones de ánima con ellos contrarias en tiempos contrarios, y reliquias que dexan en el ánima contrarias, evidentemente se descubre y declara que la parte a que el ánima se movió en los tiempos de la consolación es la mejor y que más conviene y más agrada a Dios; porque es propuesta de parte de los sanctos ángeles, que nos aman y procuran nuestra salud y vienen inbiados de Dios nuestro Señor a nosotros para tal efecto de alumbrarnos y enderesçarnos en el conoscimiento de lo que más plaze a su sancta voluntad y más conviene a nuestra salvación, como Sant Pablo [dice]: *Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos qui haereditatem capiunt salutis.* Y, por tanto, las razones que de ello || entonces se propusieron son buenas y verdaderas; y, por el contrario, la parte contraria a que el ánima se movíe en el tiempo de la desolaçión es la que menos conviene y menos agrada a Dios, pues procede del adversario de Dios y nuestro, que todo nuestro bien aborresçe; y sus razones son tan falaces que, aunque en el tiempo de la desolaçión el enemigo espantava y prost[r]ava el ánima con ellas, después fácilmente se ve y desatan en el tiempo de la consolación, y el ánima no las estima en nada, ni haze qüenta dellas, viendo claramente la falacia de los tales encuentros y modos de sathanás. Y desta manera provamos los spíritus y guardamos lo que San Juan nos manda, cuando dize: *Nolite credere omni spiritui; sed probate spiritus si ex Deo sint,* aprovechándonos de las armas y tentaciones de los malos para su mayor confusión y vitoria nuestra, conociéndolos, y apartándonos dellos; para lo qual ayuda aquella gracia *gratis data,* de la qual dize Sant Pablo: *Alii discretio spirituum.* Y así tomada la sobredicha spiritual esperiencia con la claridad y el número de vezes que conviene, según la grandeza de la cosa sobre que se determina, se puede ver claramente si la primera deliberación y conclusión que se hizo según el discurso de la razón natural fué buena; y de la parte que más agrada a Dios,

62 Y inquieta: *in* añadido entre líneas.—84. Ms. *ondos.*—89. Primero escribió aprovecha; después, tachó *provecha* y puso encima *yuda.*

75. Hebr. 1, 14.
87. 1 Io. 4, 1.
91. 1 Cor. 12, 10.

según que se conforma con la parte de los sanctos ángeles y consolaciones, o de los malinos spíritus y desolaciones.

Y desta primera spiritual esperiençia habla Cassiano en la primera colación abbatis Moisi, c. 20 et 22; et collatione déçima, abbatis Isaac, c. 11.

Y si por esta primera speriencia no se alcançase entera claridad de la parte mejor y que más agrada a Dios y se debe, alcançarse a por la segunda que se sigue.

98.—2.ª *La segunda speriencia spiritual* que se tomará para el mismo efecto es la siguiente: y para que mejor la entendamos y usemos, pornemos primero della un exemplo: Y es, que, si un señor mandase a su siervo que cada día le diese a comer uno de dos manjares, no le declarando quál dellos le agrada más, gran cordura y discreción sería del tal siervo, queriendo hallar y saber la volun || tad de su señor sobre quál de aquellos dos manjares más le **72** v plaze, si en ellos se oviese de la manera siguiente, es a saber: que, un día, o dos, o tres arreo, ponga en la mesa el primer manjar delante de su señor; y después, mire mucho si su señor haze alegre y buen rostro al tal manjar y a él; y si le dize palabras de favor, no aviendo otra causa para ello. Y si el señor no le muestra bueno ni alegre rostro, ni en aquellas vezes le haze favor alguno, el tal siervo, después haze lo contrario, es a saber, poner, otros dos o tres días, el segundo manjar en la mesa a su señor; el qual, si, no aviendo en este tiempo otra causa, haze alegría y buen rostro al tal manjar y muestra favor a este su criado, entonces el siervo asaz colige que el 2.º manjar aplaze más a su señor; y así se le dará sienpre, hasta que el contrario sintiese: de manera que, por muchas esperiencias, alcançe a saber la voluntad de su señor, y quál de los dos manjares más le aplaze, lo qual no sabía antes.

99.—Y presupuesto este exemplo, la 2.ª esperiencia spiritual será, que, desta misma forma, el bueno y verdadero cristiano y siervo de Dios que en todo quiere aplazer a su Criador y Señor, antes que enpieçe las contemplaciones en que anda de los misterios de la vida de nuestro Señor Jesuchristo, proponiendo diversas vezes los propósitos y voluntades de entramas las dos partes contrarias de su eleción delante el acatamiento de nuestro Señor, como diversos manjares de los quales pide al hombre el uno, no le explicando quál más le aplaze que el tal siervo le dé, porque entranbos son

98. ML. 510 y 519.
99. ML. 49, 836: La referencia no es muy clara.

lícitos y aprovados de la Yglesia; puede entonces el tal siervo de Dios, por la infinita bondad del Señor, alcançar y sentir su sanctísima voluntad en la parte que más le agrada y más conviene a su servicio, de la manera que se sigue, es a saber; que, antes de entrar en la contemplación, tomando el propósito afirmativo o negativo, qual primero se le ofresciere, de tener tal estado de bivir, o tal beneficio, si nuestro Señor así lo confirmare; y entrado con este propósito en la contemplación, ponga fuerças por tener y hallar en ella ferviente amor de Dios y deseo de servirle, o profunda hu-
73 r mildad o confusión y arrepen || timiento de su grande ingratitud y peccados, y spirituales lágrimas que de los tales afectos proceden, o de hallar otros actos de virtudes a que suele mover la divina consolación que Dios infunde al ánima, según fuere la materia subjecta del misterio que se contempla. Y si en la primera contemplación entró con el propósito afirmativo, en la segunda éntre con el negativo propósito, que es de la parte contraria, que es el no tomar el tal estado de bivir, esforçándose a lo mismo; y en la tercera, entre con tenerle; y en la 4.ª, con no tenerle y dexarle. Y así mismo éntre un día en sus contemplaciones con propósito afirmativo de tenerle, y el segundo día con el contrario propósito de dexarle, si nuestro Señor así lo confirmare. Y así, consiguientemente, haga esta variedad, hasta que claramente discierna a quál parte de las dos nuestro Señor da y infunde sus divinas consolaciones, por la cantidad y número de vezes que según la grandeza de la materia conviene, para que el juyzio della sea prudente. Y si las consolaciones acuden más y mayores a las contemplaciones en las quales entró con el propósito afirmativo de tener el tal estado o beneficio, muéstrase aparencia y señal spiritual que a nuestro Señor le plaze que le tenga. Mas, si no le vienen con este propósito las divinas consolaciones, las quales se explicaron en la segunda suposición, y le vienen muchas en las contemplaciones que entró con el contrario propósito de no tomar el tal estado o beneficio, señal es y esperiencia spiritual por la qual muestra nuestro Señor que, sin tener aquel estado o beneficio, será dél más servido y la tal persona le agradará más y procederá con más contentamiento en el camino del cielo. De forma que, en el número de vezes que, según la grandeza y dificultad de la cosa que se elige, por el e[x]ceso de más y mayores divinas consolaciones que nuestro Señor dió más a una parte que a otra, conviene conozca la persona cómo aquella parte es la mejor y que más agrada a nuestro Señor y con que mejor caminará hacia el cielo. Y si con la tal parte se conforma

145. Ms. *halar*.

la conclusión que primero se eligió por el discurso de la razón natural, esperiencia es y señal spiritual que la tal eleción fué buena; y aviéndolo así conocido podrá la tal persona con mayor seguridad spiritual y contentamiento poner [la] en efecto || y execuçión. 73 r

100.—Y desta segunda esperiencia habla Casiano in prima collacione abbatis Moisi, c. 19, in principio, et c. 20, cum dicit quod *debemus inquirere si quid cordibus nostris irrepserit vel si quod nobis dogma fuerit intromissum, utrumnam sit divino illo et caelesti Spiritus Sancti igne purgatum*; et clarius c. 23 in principio, et collatione 9 abbatis Isaac, capite 1. 5.

101.—Esta segunda esperiencia spiritual entre las otras diferencias con que difiere de la primera se distingue tanbién en ésta: que, en la primera esperencia, quando el ánima entra en la contemplación, no toma determinada la variedad de uno de los dos propósitos, afirmativo o negativo, de las partes contrarias en que delibera quando enpieça a ynquirir sobre ellas, sino solamente en cómo se propone la materia uniformemente en disformes y diversos tiempos [de] desolación y consolación; a la qual consolación, para alcançarla de Dios, no se dispone el ánima primero con determinaçión de ninguna de las partes, sino, por otra vía de su contenplación, aguarda a quando la tiene. De manera que el propósito y la intención con que enpieça es uniforme de inquirir una de las partes, y los tiempos en que enpieça tómalos disformes. Pero, en la segunda esperiencia, es al revés, que los tiempos en que el ánima comiença son uniformes, conviene a saber de desolación privativa; y los propósitos y intenciones con que en ello diversas veces enpieça son contrarios, de entrambas las dos partes: y con la varia determinaçión dellas se dispone para hallar y alcançar en una parte dellas la consolación con que nuestro Señor la aprueva.

102.—Y que la tal divina consolación sea spiritual esperiencia y señal que la parte sobre que nuestro Señor la concede, como está dicho, es la mejor y que más nos conviene, y más agrada a Dios, y por eso la enriqueçe y aprueva y inflama con su divina consolación, se colige y prueva; porque quando, después de hecha la humana diligencia que nuestro poder y discurso de la || razón natural 74 r

194. Ms. *dellas*.—194. Ms. *ten* entre líneas.

180. Casiano, *Collat, 1, abb. Moysis*, cap. 19, ML. 49, 508; cap. 20, 49, 513; cap. 23, 49, 520.
184. Casiano, *Collat. 9, abb. Isaac*: El capítulo se indica de este modo: 1.5: Parece que ha de ser capítulo 15: ML. 49, 785.

y doctrina de la Yglesia alcança sobre alguna cosa agible de nosotros, cuyo conoscimiento o mayor certidumbre que la que de ella se a avido nos conviene tener para que mejor sepamos y podamos enderesçar nuestras aciones a mayor servicio y gloria y onrra de nuestro Señor y salud de nuestras ánimas, por el qual fin y no por curiosidad ni otro fin mundano se desea y húmillmente se pide a Dios el conoscimiento o mayor certidumbre de la tal cosa; y consultando sobre ella, su divina magestad con todas las condiciones y circunstancias sobredichas en los preámbulos y suposiciones desta materia, si ofresciendo el ánima en su contemplación a Dios el propósito y voluntad de la una parte con la intención dicha de saber y tener conveniente certidumbre si aquella es la mejor parte y más grata a su divina magestad, entonces, en el ánima que le ofresce la tal obra y en la misma contemplación y acto de ofrescerla, infunde su divina consolación, tal qual se esplicó en la 2.ª suposición, dando en ella al ánima aquel maná ascondido *quod nemo novit nisi qui accipit,* cuya muestra y efecto exterior, como después se dirá, son las spirituales lágrimas que nacen de los actos de la tal divina consolación, y en ella el ánima recibe tranquilidad y paz y suavidad y spiritual sabor y devoción y inflamación con que el ánima se siente, no destraýda, sino unida y facilitada, esforçada y inflamada a amar a Dios y a poner los otros actos de virtudes con que más se allega a Dios, los quales actos en presencia de la tal consolación los pone con tal sentimiento y esperiencia del spiritual sabor y suavidad qual no puede la misma tener quando está fuera de la tal divina consolación aunque forme los actos mesmos de virtudes; y se ve que la tal consolación muchas vezes la infunde Dios en la ofrenda de la tal parte, y la dexa de infundir en la ofrenda de la parte contraria; entonces, manifiesta señal y spiritual esperiencia es con que nuestro Señor descubre y declara al ánima su sancta voluntad, que aquella parte que se le
74 v a ofresçido sobre la qual da su || divina consolación es la mejor, y que más nos cumple, y que más le agrada; porque, como se provó en la 4.ª condición del 3.º punto de la 2.ª suposición, y después tanbién se provará, la tal consolación es don sobrenatural que solamente puede alcançar el ánima por divina infusión. De lo qual se sigue que la tal consolación es efecto de su caridad y amor, al qual, pues le inclina más a darnos la tal consolaçión con la tal ofrenda de cierta parte, síguese claramente que aquella parte le es a Dios más acepta y que más la ama, en cuýo

236. Al margen se halla esta nota: «Cassianus, collatione 4.ª abbatis Danielis, ut supra dicimus, in prima conditione 3 puncti, 2ae subpositionis».—La cita se refiere al capítulo 2 ss., ML. 49, 585 ss.

testimonio da tal efecto de su amor y aceptación como es la divina consolaçión, la qual no da en la ofrenda de la parte contraria; y por su suma verdad es inposible que nos mienta en ello.

Pruévase tanbién la verdad de la sobredicha segunda spiritual esperiencia, porque, aunque la divina consolación siempre viene de la liberalidad de Dios, pero en la liberal comunicaçión della ay dos maneras, como se dixo en la quinta condición del tercero punto de la segunda suposición.

103.—La una es, quando no interviene sino solamente la liberalidad divina, como es quando Dios previene al ánima con su divina consolación antes que el ánima tenga algunos actos, disponiéndola con ella para ponerlos. Y la segunda manera de comunicarse la divina consolación es, quando juntamente con la divina liberalidad interviene alguna disposiçión de actos buenos del ánima, por la qual el ánima, primero dispuesta con ellos, la alcança, y Dios se inclina estonces a darle su divina consolación. De la qual manera dize David: *In meditatione mea exardescet ignis*; y en otro salmo dice: *Renuit consolari anima mea,* conviene a saber en las cosas deste mundo; *Memor fui Dei et delectatus sum.* Y esta 2.ª manera de alcançar la divina consolación es la que enterviene en la segunda esperiencia, como se esplicó al fin della, poniendo la diferencia con que la 2.ª esperiençia difiere de la primera De lo qual se sigue claro argu || mento y probación de **75** r la verdad que provar queremos, que la parte de la eleción cuyo propósito nuestro Señor con su divina consolaçión más vezes inflama, enriquece y adorna en el altar de la ánima que se la ofresçe, es la mejor y que más le agrada. Porque la tal consolación, aunque proceda de la liberalidad de Dios, juntamente interviene en ella, para que se alcançe, la disposición del ánima con que Dios nuestro Señor se inclina entonces a darla. Y pues la tal disposición es solamente el propósito de la parte que se ofresce a Dios, claro es que aquel propósito más agrada a Dios que no el propósito de la parte contraria, pues por él más se inclina Dios a dar la gracia y don sobrenatural de su divina consolación, que no [por] el propósito contrario, el qual, porque no es mejor y que más agrada a Dios, no es posible que Dios le adorne más y favorezca con el don sobrenatural de su divina consolación, el qual es efecto de su amor y

273. la verdad: *la* entre líneas.

266. Ps. 38, 4.
268. Ps. 76, 3.

grata aceptación; porque esto seríe especialmente favorescer más la falsedad *et impossibile est mentiri Deum.*

104.—Y estas dos razones se confirman, porque la infusión sobrenatural de la divina consolación y inflamación espiritual con que Dios inflama el altar de la voluntad del ánima en que la tal ofrenda se le ofresce, es el mirar de Dios con que, por obra, mira y acepta y aprueva nuestra ofrenda y obra, quando le plaze dar señal de su esencial divina aceptación; y mayormente, quando con humilldad y reverencia y con todas las otras circunstançias que convienen perseverantemente es consultado sobre ello.

105.—Y esta señal de la interior inflamación del ánima con la divina consolación que nuestro Señor desde el cielo le infunde, manifestando su grata voluntad y aceptación al ánima en la obra que le proponemos, fué enseñada, notada y figurada por la esterior inflamación corporal con que, con fuego causado del cielo, fué de Dios inflamado y quemado en olocausto el sacrificio de Abel, del qual se dize || quod *respexit Dominus ad Abel et ad munera* **75** v *ejus.* Y así mismo nos fué enseñada por las inflamaciones de los sacrificios con que Abrahán y Gedeón y Elías y otros muchos consultaron a Dios, para que declarase su sancta voluntad, la qual les declaró con la tal inflamación exterior que representaba la interior inflamación que les dáva en el ánima. Y por la misma sinificación, el holocausto, como más perfecto sacrificio, que todo se dedicava a Dios sin tomar parte dél el que le ofresciese, se quemava y consumíe todo con fuego, para denotar que, para que nuestras obras sean perfectas y más agraden a Dios, an de ser hechas del todo por sólo el amor de Dios, sin que tenga parte en ellas el amor umano de nuestro corporal provecho o interese; y entonces serán aceptas y inflamadas de Dios con su divina consolación.

106.—Y para sinificar la misma spiritual señal de la divina consolaçión con que nuestro Señor nos manifiesta su sancta voluntad, porque el tal don y gracia procede al ánima por méritos de nuestra cabeça, rey, pontífice y señor Jesu Christo, *de cuius plenitudine omnes accepimus gratiam pro gratia* y en cuya virtud y

238. Primero escribió *falso;* sustituído por falsedad.—304. Ms. repite *a sí mismo.*—305. Ms. *Adora* y unos rasgos indescifrables.—314. Tachado *humano*; queda *vmano.*

288. Hebr. 6, 18.
304. Gen. 4, 4.
321. Io. 1, 16.

mérito emos de pedir a Dios el conoscimiento de su sancta voluntad y de todo lo que le pedimos, pues es *per quem apud Patrem accessum habemus* et *angelus cui data sunt incensa multa quae sunt orationes sanctorum, ut ascendat fumus aromatum de manu angeli* qui est ipsemet Dei Filius Patri dilectus *in quo sibi bene complacuit et ab eo unctus oleo laetitiae prae participibus suis;* quando Jacob conosció la voluntad de Dios y, visitado con su sancta consolación, vido la escala que tocava al cielo, que es la santa vida del hombre amaestrado de Dios para que, agradándole y cresciendo de virtud en virtud, suba por ella al cielo, *erexit Jacob lapidem intitulum, fundens oleum desuper;* sinificándonos con aquel óleo la soberana unción de la piedra que es nuestro Señor Jesu Christo, de cuya unción procedíe la unción de su sancta consolación || con que entonces fué Jacob visitado y la de cada uno de **76** r nosotros, quando el Verbo divino, sapiencia y nombre del Padre eterno que representa, nos sinifica la sancta voluntad del Padre y suya acerca de nosotros. Por lo qual se dize dél en los Cánticos: *Oleum effusum nomen tuum, ideo adolescentulae dilexerunt te,* que son las ánimas sanctas que, con la tal unción de su óleo y divina consolación, se mueven a más amar a Dios.

107.—Y que este sancto óleo, sabor y alegría de la divina consolación, que sobreviene en la sobredicha segunda esperiencia spiritual, nos sea señal que es verdad que la tal cosa es grata a Dios, enséñanoslo claramente David, quando en el salmo 4.º dize: *Multi dicunt, quis ostendit nobis bona*? (hoc est facienda a nobis). Y él mismo, respondiendo a su qüestión, dize: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine; dedisti laetitiam in corde meo:* que es la alegría de la divina consolación, con que nuestro Señor, dándola, mira y aprueva la voluntad de la cosa a él ofrescida, dando a entender que le es acepta y agradable.

108.—De donde se sigue lo que se deve mucho notar, y es que, desta forma, el buen christiano que píamente contempla los secretísimos misterios de nuestra sancta fe católica, como son de la sanctísima Trinidad, Encarnación, Pasión, Eucharistía, sin demandar dellos a Dios probación, recibe de su divina clemencia divino testimonio de la verdad dellos y de nuestra sancta fe católica;

324. Eph. 2, 18.
326. Apoc. 8, 3-4.
332. Gen. 28, 18.
339. Cant. 1, 2.
348. Ps. 4, 6.

porque ve y esprimenta, que son de Dios favorescidas y inflamadas las tales pías contemplaçiones de aquellos misterios con su divina consolaçión, con la qual, como dicho es, no se puede de Dios favoresçer falsedad. Y desta manera, aunque la primera fe que forma la persona sea humana por sola la autoridad del predicador, o de su madre, o de la persona que le enseña; pero, después que sobre la misma verdad la persona a recebido el don
76 v sobrenatural de la dicha divina || consolación, entonçes la fe que causa no es humana sino divina ya [y] teológica, con la qual la verdad que antes creýe con sola auctoridad humana, cree d[e] ay adelante por la autoridad de Dios que, en testimonio de la tal verdad, inspira su dinvina consolación. Y así, entonces, la persona dexa de tener su fe humana, teniendo otra más perfecta, como se dixo en la 4.ª suposición; y a la humana autoridad que primero, como la samaritana, le avía traydo a conoscer a nuestro Señor Jesuchristo y su sancta fe, después que por la tal inspiración le a visto, dize lo que los samaritanos después de aver visto a nuestro Señor Jesuchristo dixeron a la misma samaritana que primero a Cristo nuestro Señor los movió: *Iam non propter tuam loquelam credimus; ipsi enim audivimus et scimus quia hic est vere Salvator mundi.*

109.—Pero, aunque entonces el ánima tenga evidencia de la consolación espiritual que en sí esprimenta, no por eso tiene evidencia de nuestra fe católica; porque de la menor proposición que con la tal esperiencia se requiere para que della el ánima se mueva a creer la fe, que es que la tal consolación no viene sino a la verdad, tenemos fe y no evidencia; como el que bautiza a un niño, aunque tiene evidencia de su intención y de la forma y materia del bautismo, no por eso tiene evidencia que el niño reciba gracia por el bautismo, sino solamente tiene fe; porque desta verdad, que el bautismo da gracia, solamente tiene fe; y la evidencia de la conclusión, como sea efecto perfecto, requiere la tal perfeción de claridad y evidencia en todas sus causas y que en ninguna dellas aya falta de la tal claridad y evidencia; la qual faltando en una dellas, falta en la conclusión que para aquella parte queda obscura; por lo cual se dize *quod bonum et perfectum debet esse ex integra causa.*

267. *cree* entre líneas.—292. obscura: suplida en el Ms. la *s*.

378. Io. 4, 42.

110.—Y allende de lo sobredicho, se sigue que la sobredicha divina consolación es verdadera divina revelación de la verdad en cuya aprobaçión se da; la qual, la persona que la recibe, quanto a sí, a de tener por revelada, pues tiene para ello testimonio divino y sobrenatural de la tal consolaçión, que sólo Dios puede causar. Este corolario excelente está claro por la 4.ª condición del tercer punto de la segunda suposición, y por la cuarta supposición || porque así como quando Dios haze algún milagro en testimonio de alguna verdad, se dize revelar la tal verdad por ser el milagro obra sobrenatural que por sola virtud divina se puede poner; así, pues la divina consolación es efecto sobrenatural que por sola virtud divina se puede poner, como ya se provó, poniéndose este testimonio de Dios a la tal verdad, claramente se sigue que la persona que recibe el tal testimonio de Dios a de tener la tal verdad por revelada de Dios quanto a sí, que tuvo el tal testimonio divino della. 77 r

111.—De lo qual tanbién se sigue que los que ven cómo nuestro Señor a movido con su sancta consolación a la Yglesia cathólica a que, en el uso de todos sus obispados, tenga la inmaculada concepción de la benditísima nuestra Señora la Virgen María; la tal verdad se deve tener por cierta y por fe, por razón del testimonio de la Yglesia universal, que, con su universal rito y costumbre, no puede errar en la inteligencia de la sagrada Scritura y materia de la fe, qual es ésta, por razón de aquel paso de San Pablo *Omnes in Adam peccaverunt* y de sus semejantes; cuya intiligencia recta pertenesce a la fe, en la qual, como es dicho, el universal uso de la Yglesia no puede errar; así como no puede errar en las verdades que creemos de nuestro Señor Jesuchristo, por la asistencia que siempre tiene del Spíritu Sancto que la haze ser *columna et firmamentum veritatis*.

112.—Ni esto repugna a la determinación de Sixto quarto, quando no constaba así el asumpto de la sobredicha razón, conviene a saber, que toda la Yglesia universal, en sus cathólicos obispados, celebra y honra a Dios en la tal verdad.

113.—Ni tampoco repugna que los que, con probable ygnorancia no an entendido la dicha razón, con la misma ygnorancia, por estonçes, se escusen de la obligación que pone la dicha razón al que la entiende o es obligado a entendella.

419. Rom. 3, 23 y 5, 12.
424. 1 Tim. 3, 15.

77 v **114**.—Y que en la tal sobredicha segunda spiritual esperiencia de la divina consolación y sancto deseo de su alegría y inflamación del ánima, no pueda intervenir illusión del enemigo, claramente se ve; porque la tal consolación del ánima, por la qual el ánima se determina a una parte más que a otra, es don sobrenatural de Dios que no puede causar el enemigo, como se provó en la 4.ª condición del tercero punto de la segunda suposición; y los que antes an sido usados a discernir las divinas consolaciones, aunque ellas con el sabor y suavidad y fragancia spiritual que consigo traen se esplican de tal manera que no pueden negar ser de Dios del que las recibe, tanbién por estos *quatro humanos indicios* podrá el ánima discernir y conoscer quándo tiene presente la divina consolación y que no puede ser illusión del enemigo:

VIII

[Cuatro indicios para discernir la divina consolación]

115.—*El primero indicio* y señal con que el ánima, quando tiene la divina consolación, podrá conoscer que la tal consolación no puede ser yllusión del enemigo es, si ve en sí misma ser estonces movida a más amar a Dios y a más conoscer y aborrescer sus peccados, y a más quererse guardar dellos, y a más hazer penitencia dellos, y a más voluntariamente querer pasar en este mundo penas y trabajos por el amor de nuestro Señor Jesucristo; y así de los otros actos de virtudes de la voluntad y del entendimiento con que el ánima más se allega a Dios; a los quales está çierto, por nuestra sancta fe católica, que no puede mover ni inclinar al ánima el demonio, pues es capital enemigo de Dios y de nosotros.

116.—*El segundo indicio* con que el ánima discernerá la divina consolación y que no puede ser efecto del enemigo es, quando, continuando los mismos actos de su contemplación y sin poner primero otros nuevos, conforme a la sentencia de David: *et in meditatione mea exardescet ignis,* ve y esprimenta en sí el favor y calor spiritual y sabor y alegría que nuevamente le viene, con el qual se ve colegida y unida, devota, inflamada y facilitada y esforçada a las obras spirituales; porque, aunque el tal favor y ayuda que en-

433. Ms. y que *en* la: *en* entre líneas.—443. Claramente *juycios*; sin duda *indicios,* como se llaman después.—8. Al margen: Cassianus, c. 2 et 5, 4ae collationis abbatis Danielis».—12. Ms. pues *est.*

17. Ps. 38, 4.

tonces al ánima sobreviene inmutándola vitalmente a manera de pasión spiritual transeunte, no fuese afecto sobrenatural, como es, sino que fuese efecto natu || ral, no podríe ser sino pasión spiri- **78** r tual del ánima, por las condiciones que consigo trae de inmutar al ánima y ser acidente transeunte y no permanente. Y que la 25 sobredicha divina consolación no puede ser tal pasión natural del ánima, está claro, porque no está en su poder del ánima tenerla quando quiere, ni tampoco conservarla quando la tiene, sino que, quando no cata, se le va, como dize en los Cánticos: *Pessulum ostii mei aperui dilecto meo; at ille declinaverat atque transierat;* 30 y se declaró en el 4.º punto de la segunda suposición, y por Casiano, ubi supra c. 2.º.

117.—Lo 3.º, porque ninguna de sus pasiones spirituales puede el ánima de nuevo causar en sí misma, sino de nuevo causando primero los actos del entendimiento y de la voluntad de los quales 35 se produze la tal pasión spiritual y depende en su conservaçión; y el ánima ve y esprimenta entonçes en sí mesma que, sin poner primero nuevos actos, sobre los mismos actos con que antes una parte de tiempo estuvo sin aquel favor y ayuda de la divina consolaçión, la siente agora; de lo qual se ve y se esprimenta evi- 40 dentemente que la tal consolación no puede ser efecto causado del demonio, ni aun de otra criatura, sino solamente de Dios; porque, aunque la tal consolación fuese humana alegría y natural pasión spiritual del ánima, pues toda tal pasión tiene por sus propias causas a ciertos actos del ánima de los quales se produze y 45 se conserva, el demonio que no tiene virtud activa en los efectos transeuntes, sino en sólo el movimiento local con el qual applica ocultamente las causas a sus effectos, no puede en el ánima nuevamente causar el effecto de la passión de humana alegría, sin que primero nuevamente se apliquen las proprias causas della, que son 50 çiertos actos del ánima; porque el enemigo no es sobre la horden natural para que la pueda pervertir. De lo qual se colige evidentemente, que, pues sin primero tener nuevos actos de los que antes tenía el ánima dél, sobreviniente || este sobredicho favor de la **78** v divina consolaçión que, como muy bien prueva señor Santo Tomás, 55 aunque fuese humana alegría, la qual, quanto a su espeçie, se puede causar por causas segundas; pero por la manera con que entonçes se causa, no puede ser por medio del enemigo, sino neçe-

22. Ms. *acfecto*.—24. Ms. *porque*; recte *por*.—49. Ms. el *ffecto*.

30. Cant. 5, 6.

sariamente es don sobrenatural causado de sólo Dios, el qual contiene en sí toda la virtud y eficaçia de las causas *et quod potest facere cum propriis causis secundis in genere causae efficientis, potest et facere se solo*; lo qual no puede el enemigo, que solamente nos puede mover a nueva alegría o tristeza, proponiéndonos nuevos objectos alegres o tristes, o moviendo nuestros phantasmas para que, con nuevos actos, attendamos a tales objectos, de la manera que mueve [a] alegría o tristeza el mensajero que trae y propone a la persona causa de nuevas alegres o tristes; y la alegría que desta manera puede causar el enemigo es carnal y mundana y vana, y no espiritual, que es librea del cielo; y por esto no la puede dar el enemigo, vaso de eterna tristeza y malaventuranҫa del ynfierno.

118.—*El tercero indicio* por el qual se conosce que la consolación que viene al ánima es divina y causada de Dios y no del enemigo, es yndiҫio y señal exterior de las lágrimas spirituales, quales son las que proceden del sentimiento y espiriençia spiritual de la suavidad y sabor celestial y fragancia de la divina consolación, con la qual el ánima, por dura y fría que antes esté, se enterneҫe y mollifica y regala con su soberano sposo y amigo, Dios omnipotente; el qual, por su ynfinyta piedad, desҫiende y se ynclina a tocarla y besarla con el gusto de su arcana consolación. La qual señal y indiҫio nos dió David en el psalmo, quando dixo: *Ante faciem frigoris eius quis sustinebit*? Y síguese luego el remedio con que el ánima se escalienta y molifica de la dureza, rigor y yelo de la frialdad que tenía en el tiempo de su desolaçión, quando dize: *Emittet verbum suum, et liquefaciet ea; flabit spiritus eius, et fluent aquae*. Y por lo mismo dize, psalmo 79: *Cibabis nos pane lacrimarum; et potum dabis nobis in lacrimis in mensura*. Y en el salmo 125: *Converte, Domine, captivitatem sicut torrens in austro*. Y destas lágrimas se entiende lo que dize: *Qui seminant in lacrimis in exultatione metent;* porque son lágrimas spirituales que pro-
79 r 90 ceden de la sabrosa expe || riencia y sentimiento del vino de la divina consolación, como vienen las corporales lágrimas al borracho quando beve y gusta algún vino excelente. Y por esto la divina consolación, en los Cánticos, es llamada vino; y la vida,

60. Ms. *quid*; tal ver por *quidquid*.—82. Ms. *zelo*, por *yelo*.—85. Cita Salmo 8, en vez de 79.

81. Ps. 147, 17.
85. Ps. 147,18.
86. Ps. 79, 6.
87. Ps. 125, 4.
89. Ps. 125, 5.

misterios y passión de nuestro Señor Jesucristo, en cuya contemplación se infunde al ánima la tal consolación para que la beva, se llama *cella vinaria.*

119.—*El quarto indicio* es de cierta specie de la divina consolación, con la qual se abre el ánima, y se conosce más fácilmente y mejor la sagrada Scriptura y sus misterios, y en ellos el ánima recibe más sabor y gozo spiritual; el qual sintió David quando dixo: *Quam dulcia faucibus meis eloquia tua, Domine; super mel ori meo.* Porque, así como la sagrada Scriptura está spuesta no por humana voluntad sino por inspiratión del Spíritu Sancto mediante su unción y divina consolación, como dize señor Sant Pedro: *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia; sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines;* assí, con la divina consolación, como con divina luz, más y mejor se descubre y esplica la sagrada Scritura; mayormente a los letrados que, por su officio y vocación, les compete entender y esplicar la sagrada Scriptura, los quales pueden mejor discernir este quarto indicio de la tal especie de divina consolación: de los quales escribe señor sant Juan se entiende lo que les dize: *Et vos unctionem quam accepistis ab eo maneat in vobis, et non necesse habetis ut aliquis doceat vos, sed sicut unctio ejus docet vos de omnibus, et verum est, et non est mendacium:* lo qual se entiende *de omnibus* que a la persona conforme a su estado le convienen saber, haziendo para ello lo que deve según sus fuerças naturales. Y de la tal misma divina consolación dize señor San Gregorio, hablando del Spíritu Sancto, auctor della: *Libet oculos fidei in virtutem opificis huius attollere atque sparsim patres novi testamenti ac veteris considerare, et apertis oculis fidei David, Amos, Danielem, Petrum, Paulum, Andream, Matthaeum intueri; et sanctus iste Spiritus qualis sit artifex considerare volo, et in ipsa mea consideratione deficio. Implet namque citharoedum puerum, et psalmistam facit; implet pastorem armentarium sicomoros vellicantem, et prophetam facit; implet abstinentem puerum, et iudicem senum facit; implet piscatorem, et praedicatorem facit; implet persecutorem, et doctorem gentium facit; implet publicanum, et evangelistam facit. O qualis est iste ar-*

111. Ms. *a los;* sustituído en el margen izquierdo por *de los.*

96. Cant. 2, 4.
101. Ps. 118, 103.
106. 2 Petr. 1, 21.
115. 1 Io. 2, 27.
118. Homiliarum in Evangelia lib. II, Homilia XXX habita ad populum in Basilica Sancti Petri Apostoli die sancto Pentecostes: ML. 76, 1225.

tifex spiritus! Nulla ad discendum mora agitur, et in omni qui voluerit, mox ut tetigerit mentem, docet, solumque tetigisse docuisse est.

120.—Y la tal divina consolación tuvieron los Apóstoles, y en inferior grado los Doctores de la Yglesia; porque los Apóstoles, confirmados en gracia, no pudieron faltar, y así no pudieron errar; pero los doctores de la Yglesia, sí, como quando el uno es contra el otro; lo qual les acontesció, no solamente porque pudieron tener
79 v || veniales negligençias, sino tanbién porque no tienen siempre presente, como los sanctos Apóstoles, la tal especie de la divina consolación; la qual no poder proçeder [de] yllusión del enemigo prueva no solamente señor Sant Juan en su sobredicha sentencia, sino tanbién Salomón quando dize: *In malevolam animam non intravit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Y ansí mesmo señor Santiago quando dize: *Quis sapiens et disciplinatus inter vos? Ostendat ex bona conversatione operationem suam in mansuetudine sapientiae. Quod si zelum amarum habetis et contentiones sint in cordibus vestris, nolite gloriari et mendaces esse adversus veritatem; non est enim ista sapientia desursum descendens a patre luminum, sed terrena, animalis, diabolica. Ubi enim zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum. Quae autem desursum est sapientia, primum quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia et fructibus bonis; non judicans, sine simulatione.* De lo qual se colige que, aunque Dios nuestro Señor puede enseñar y comunicar alguna su doctrina y prophetías a los malos que están en peccado mortal, pero tiene también otra cierta specie y manera de enseñar, con la qual nunca enseña a los malos, como dicho es; y del tal estado y especie de divina consolación trató singularmente Casiano in collatione 10.ª abbatis Isaac, cap. 12. finis.

158. La palabra *finis* indicaría que aquí terminaba el escrito de Pedro Ortiz. Después de un espacio en blanco como de tres líneas, se lee al margen izquierdo la palabra *Add*; y a continuación el texto: *Para confirmación de lo sobredicho,* etc. Lo que sigue en este folio 79v y en los folios 80r-82r sería de Fr. Francisco Ortiz. Así vendría bien la advertencia que se lee hacia la mitad del folio 82r: frater or. / etiam addit / hoc.

142. Sap. 1, 4.
152. Iac. 3, 13 ss.
158. Casiano, *In Collat. abb. Isaac,* cap. XII finis: debe ser cap. 14, ML. 49, 842-43.

IX

[Confirmación de lo dicho]

121.—Para confirmatión de lo sobredicho, que es que sea suficiente el testimonio de la tal consolaçión divina para no poder ser dada sino de Dios para creer que el ánima no es engañada por algún mal espíritu en su electión, concurriendo las cosas que largamente emos tratado, vale lo que Gersón dize en el tratado *de probatione spirituum*, donde, entre algunas maneras de probar los spíritus, de la segunda que él llama experimental dize así: «Alius invenitur modus per inspirationem intimam, seu internum saporem, sive per experimentalem dulcedinem quamdam, sive per illustrationem a montibus aeternis, || effugantem tenebras omnis du- **80** r bietatis. Hoc autem est *manna absconditum et nomen novum in calculo scriptum, quod nemo novit nisi qui acceperit*. Hoc Gregorius yn *Dialogo*; hoc Augustinus in *Confessionibus* de se ipso et matre; hoc Hugo *de Arca animae* cum pluribus aliis notaverunt. Haec ylle. Y aunque San Gregorio, 4.° libro dialogorum, cap. 50, donde habla desta materia, la trayga a propósito de distinguir las revelaçiones que se hazen en sueños por los sanctos ángeles, de las ylusiones de otros sueños; pero aun fuera de sueño se estiende la sentencia que él dize: *quod sancti viri inter illusiones atque revelationes, ipsas visionum voces aut imagines quodam intimo sapore discernunt, ut sciant vel quid a bono spiritu percipiant, vel quid ab illusione patiantur*. Y aquesta señal pone también lib. 28 Moralium, cap. 2, donde, tratando de la habla que haze Dios con el ánima, dize que *virtus ejus intima quadam sublevatione cognoscitur*.

20. Ms. *que que* él dice.

7. *Opera Omnia*, t. I, consid. III, col. 38, initio.
14. En el pasaje que se cita en seguida.
15. Confess. lib. IX, cap. 10: ML. 32, 773-775.
15. Hugo, *De arca Noe morali*, libri IV: ML. 176, 618, 680. Al tratado *De Arca Noe morali* se refiere sin duda el autor, no al *De Arca mistica*, en que nada se hallará relativo al asunto. En *De Arca morali* se hallan referencias en el libro I, cap. I, al principio. ML. 619; y en el tercero, 633-634: *Est adhuc aliud...*; lib. II, cap. I, 635; lib. V, 639; lib. III, cap. II; *Fit igitur...*
16. Gregorius, *IV libro dialogorum*, cap. 50. En el capítulo 50 de la edición de Migne no se trata de esto. Las palabras aquí citadas se hallan en el cap. 48 de la actual ML. 77, 412.
26. En la edición de Migne estas palabras se hallan en el capítulo 1: ML. 76, 447. Ya advierte el editor que este capítulo 1 en la edic. *Vet* et *Rec* es el segundo.

No quiero dexar de poner aquí el testimonio que para esto se da en las revelaçiones de señora Sta. Brígida, que, pues fueron aprovadas por Gregorio undécimo y Urbano sexto, como sabiamente lo tracta Turrecremata en el prólogo defensorio que en ellas puso, no se deven tener en poco, en espeçial quando la razón las confirma. Libri [I] Revelationum suarum capite 4.°, se le[e], que dixo nuestro Señor Jesu Christo a Sta. Brígida su esposa: *Non dubites tunc spiritum Dei bonum esse tecum, cum nihil aliud desideraveris nisi Deum et de eo tota inflammaris. Hoc ego solus possum facere.* La mesma sentencia confirma cap. 54, et 3 lib. cap. 10, et lib. 4, cap. 23, ubi ponit septem quae operatur Spiritus Sanctus et septem quae operatur spiritus inmundus; et capite 78, et lib. 7.°, capite 4, donde le dize nuestro Señor a esta santa: *Scito quod tale* gaudium quale nunc sentis in anima tua, talis est thesaurus meus, 80 v et istum tribuo amicis meis et || in aliis locis. Muéstranse también estas señales de la divina consolación, y cómo no pueden ser sino de Dios, *in Vitis patrum,* lib. 1, *in legenda B. Antonii* ubi docet discernere visiones bonas ab illusionibus, ibi: *Nunc iam ceteras vobis daemonum explicabo fallacias,* etc.

122.—Item Sant Buenaventura en su muy excelente y muy útil obra que, aunque se llama *Informatio novitiorum,* tiene manjar para almas muy perfectas, lib. 3, *de 7.° processu religionis,* cap. 22, hablando de muchas maneras de revelación, dize ansí: *Est et alius modus revelationis per Spiritum Sanctum, cum homo ex Dei inspiratione orat pro aliqua spirituali causa, vel propria, vel aliena, et per affectum devotionis et per fiduciam exauditionis intelligit se exauditum in hac petitione.* Et paulo inferius subdit: *Hoc reve-*

32. Ms. *se le.*—32. Siguen unas palabras borrosas y después esta abreviatura: *pr. g.° li. Revelationum...* Tal vez *prologo galeato libri Revelationum* refiriéndose a lo dicho antes. Nosotros juntamos *libri Revelationum* y suplimos (I) libro I que es donde se hallan las palabras citadas del cap. 4.—49. Ms. *Materias,* por *maneras.*

28. *Revelaciones de Santa Brígida.* La edición que manejamos carece de portada. En una página liminar se lee al pie: *Impressum Romae, in aedibus sanctae Brigidae, per Duodecimum et Antonium socios M. D. L, VI. 22 Augusti.*—Se ha suprimido la paginación desde la página 145 en adelante. Las palabras «Non dubites etc.» se leen en el lib. I, cap. 4, pág. 32a. El capítulo 54 del mismo libro I se halla en las páginas 81 y 82. El capítulo 10 del lib. III, en la página 143a. La cita del libro IV, cap. 23, se halla al fin de la columna tercera de ese capítulo. La del cap. 78, en la columna segunda de ese capítulo; la del libro VII, cap. IV, se halla al principio de este capítulo.—El prólogo «*defensorio*» del Cardenal Torquemada ocupa las páginas 3-20. En él se inserta la Bula de la canonización de Bonifacio IX y la Confirmación de Martín V.

45. ML. *Vita Beati Antonii abbatis,* cap. 18, ML. 73, 142.

48. En la edición de Quaracchi, cap. 77, (processus VII): *Plures sunt modi revelationum,* n. 3, pág. 362.

lationis genus est specialiter devotis mentibus familiare. En las quales palabras muestra quán justamente diximos arriba deverse tener por revelada la cosa que con ynstigatión de la tal consolaçión Dios ynspira; y porque es notable aviso el que este seráphico Doctor da para en tales casos no ser alguno preçipitado y liviano, pues por el mesmo caso mereçería ser engañado, pondréle aquí, ansí como él le añade tras las palabras arriba puestas, diziendo:

In hoc aliquando quidam devoti inveniuntur decepti sicut in interna inspiratione. Et hoc taliter fieri posse videtur. Cum homo devotus Deo aliquando intendit et per magnae devotionis affectum confidit Deum sibi esse favorabilem; optat vel orat sibi vel alteri illud aut illud, quod tunc desiderat evenire, et cum iam fuerit in affectu devotionis et fiducia divinae propitiationis, antequam istud optaret, accedente modo optatae rei desiderio, fit affectus ferventior et fiducia ad Deum ex fervore constantior; et quia praesumit, Spiritum sanctum hanc devotionem operari, cum spiritus malignus non possit affectum devotionis infundere, quem nunquam habet; confidit, se non decipi et in concepta spe || desiderii sui non con- **81** r *fundi, quam testimonium adauctae per Spiritum sanctum devotionis et fiduciae creditur approbasse. Sed in hoc potest esse deceptio, quod spiritus hominis ex desiderio rei, quam diligit, cum de illa studiose cogitat, hilarescit, etiam cum in nulla prius erat devotione ad Deum, ita quod aliquando prae desiderio illius rei vel eventus facile provocaretur ad lacrimas, maxime si est res, quae spectat ad devotionem qualemcumque. Sicut saepe etiam, cum pro vana gloria quis optat gratiam bene praedicandi vel prophetandi vel miracula faciendi, vel aliud, unde admirandus videretur, agendi, cor delusum huiusmodi phantasmatibus hilarescit et in vanam affectionem pinguescit; quanto ergo magis cordis affectus exhilaratur et devotior efficitur in se, cum cogitat et optat quod desiderat non ex levitate vel vanitate sed ex maturitate et caritate, dum interim est in aliqua spiritus consolatione, quae facili occasione potest ad ampliora devotionis incitamenta sublevari; et quod tunc confidentia proprii spiritus loquitur putat loqui Spiritum sanctum dum non subtrahit devotionis gratiam, quam dedit, immo dilatato corde per desiderii sui appetentiam profusiorem gratiam infundit, quo cordis exhilarati capacitas locum amplioris in se gratiae praeparavit. Cor enim benevolum et benevolentia iucundum aptius est ad devotionis gratiam recipiendam quam tristitia et amaritudine constrictum; quia Spiritus sanctus amor est et benevolentia et*

84. Desde *dum interim* f. 81r hasta *que ella trae consigo* f. 81v, la letra es muy distinta de la del resto del Ms., mayor y más cuidada.

iucunditas Patris et Filii, et similia similibus magis congaudent naturaliter.

123.—Et cap. 20 statim subdidit sanctus Bonaventura:

In omnibus ergo revelationum vel visionum generibus magna cautela habenda est, ne falsa pro veris, noxia pro salutaribus, exigua pro eximiis et indifferentia pro summis recipiantur. Solus autem Spiritus sanctus per donum consilii et per gratiam discretionis spirituum scit hominem expedire et certum reddere, quid in illis recipiendum sit, vel respuendum, et quomodo eis utendum; sicut et prophetas et sanctos docuit, quibus non solum vera ostendit, sed etiam per veritatis testimonium, quia vera essent, interius demonstravit.—Haec ille.

124.—Quise aquí trasladar esta sentencia como aviso excelente de Doctor muy sacto y esp[e]rimentado; mas claro está a
81 v quien || mirare la doctrina que se a puesto en este tratado que en nada prejudica a ella; que áquel afecto proprio en que este sancto funda el engaño, por mezclarse al tiempo que Dios consolava el ánima, es el primero que arriba diximos que se avía de escluir, no solamente en cosas malas, como son algunas de que San Buenaventura pone exemplo, mas aun en las indiferentes sobre las quales la persona haze elección, o en las buenas, como pareçe en la regla primera que está folio 38, pág. 1, y en la manera con que se explicaron las dos spirituales expiriençias. Y a se de notar que una cosa es ser la divina consolaçión adiaçente al afecto que estando ella se toma, como en el caso de San Buenaventura, y otra cosa es que sobrevenga ella luego como en testimonio de ella; porque no se puede con razón negar que lo que San Buenaventura llama testimonio de verdad con que Dios certifica a sus siervos de dentro que es verdaderamente de Dios lo que sienten, no convenga a la divina consolaçión que tiene las condiçiones que en este tratado se an explicado; que ella trae consigo luz y testimonio para el que la siente y con ella se esprimenta con quánta razón dixo nuestro Señor: *Qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae.* Y esta lumbre deseava David quando dezía: *Deus misereatur nostri et benedicat nobis; illuminet vultum suum super nos et*

109. a ella: suplido entre líneas con letra distinta del texto.—119. en el Ms. *como luego*.—115. Este folio 38 sería del original: la regla 1.ª en nuestra copia se halla en el folio 55v, en el 8 antiguo.—124. Desde *luz y testimonio*, cambio de letra.

105. *Ibid.*, como indica el autor: Processus VII, cap. 77.
127. Io. 8, 12.

misereatur nostri, ut cognoscamus in terra viam suam: que aquel óleo con que arriba splicamos con que Jacob ungió la piedra, quando reçibió con la çelectial soncolación prendas de Dios para sperar de sí su camino prosperado *non tantum ungit et pascit, sed lucet,* que son tres propiedades del azeyte que San Bernardo declara sobre los Cánticos.

Y así, de todo lo sobredicho se collige, que puede tener, con razón, su elección por recta el que con la sobredicha consolación divina la siente confirmada y que podrá dezir aquello del profeta: *Viam verita* || *tis elegi; judicia tua non sum oblitus:* y la prueba **82** r es la que se sigue: *Adhaesi testimoniis tuis, Domine, noli me confundere.* Y quáles sean los testimonios a quien se allegó, muestra quando añade: *Viam mandatorum tuorum cucurri cum dilatasti cor meum:* en la qual dilactación se muestra la divina consolación a la qual se allegó, como se muestra la causa en su efecto. Y porque la tal consolación divina tenía como por luz y regla y ley que le endereçava, con deseo de reçebir siempre semejantes mercedes, añadió luego diziendo: *Legem pone mihi, Domine, viam justificationum tuarum et exquiram eam semper.* Véase señor Sant Ambrosio sobre estas palabras, que expone, sermone 5 super salmum 118, y sentiremos quánto son al propósito, pues aquella ley llama él como un itinerario por donde se rige el exérçito del çelestial Emperador y la compara a la columna con cuya luz ordenava el pueblo de Israel sus jornadas por el desierto; que cierto es que de Cristo nuestro Señor, que es nuestra columna, proçeden los rayos de las internas inspiraçiones y consolaçiones con que guía a sus siervos. Hoc allí.

135. Ms. *collijuie.*—154. Ms. *gia.*—155. (Antes del párrafo siguiente «Porque»... al margen izquierdo se lee: frater or. / etiam addit / hoc).

129. Ps. 66, 2.
134. *Serm. 15 in Cantica*: ML. 183, 846.
138. Ps. 118, 30.
140. Ps. 118, 31.
142. Ps. 118, 32.
147. Ps. 118, 33.
149. ML. 15, 1317-1318.

X

[Tercera experiencia]

125.—Porque en lo pasado, hoja 36, pág. 2.ª, y hoja 59, pág. 1.ª, se prometió trattar de tres expirienças spirituales, y porque no se an tratado más de las dos, se podrá conosçer si la elección primero hecha según el discurso natural del entendimiento es la que más agrada a Dios. Y porque no se a hecho mençión de lo que se debe hazer quando ni la primera ni segunda expiriençia se pudiere alcançar, paresçe justo añadir para la terçera expiriencia las palabras que se siguen:

126.—Finalmente es de notar que, aunque tarde acaezca que al ánima que con humildad y instançias recurre a Dios en las manera que arriba declaramos la dexe su divina magestad en tanta
82 v desolación, que no pueda, || siendo solíçita en los sanctos exercicios, tomar alguna de las dos expirienças sobredichas para estar más firme en su elección; enpero, porque no es inposible esconderse nuestro Señor por largo tiempo del ánima privándola de toda consolación spiritual no [ne]çesaria [para] su salud, según paresçe en el exemplo de aquella virgen Clara de quien arriba hizimos mençión, que, por quinze años careçió de los gustos que antes tenía viniendo en gran desolación, y desto ay otros exenplos: dezimos que, en tal caso, quando el ánima, aviendo puesto su diligencia y exerçicios para húmilmente consultar con Dios lo que deva hazer, según la sancta Scriptura nos lo amonesta, diziendo: *Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui ut oculos nostros dirigamus ad te*; todavía, si se sintiese seca de tal manera que no pudiese tomar alguna de las dos sperienças sobredichas en la materia en que le conviene determinarse a elegir, deve tener por çierto que aquella elección hecha en el tiempo terçero de quien hablamos arriba que se hizo por vía humana, es la que a Dios más agrada. Y parésçeme (salvo meliori juditio) que la tal elección, después de pasada por la fragua de los sobredichos exerçiçios y oraçiones humyldes, si siempre permanesçe el ánima en conoscer que es conforme a razón y más según ella que la de la otra parte a quien se contrapone, se a de tener por de más altos quilates que antes; porque, aunqué falten testimonios de consolaçiones divinas

2. También estos folios han de referirse al original.—9. Ms. *sigen*.

25. 2 Par. 20, 12.

por no ser neçesarias, ay testimonios de la sancta Scriptura que nos enseñan que no desampara Dios en tal caso al que fielmente le llama; y por esso, con razón se cree que le «di[e]ra nuestro Señor a entender otra cosa al ánima, si su razón hubiera errado en su elección.

127.—Y para esto es notable la doctrina que da señor Sant Buenaventura *in informatione novitiorum, libro 3.º, ubi tractat de quarto processu religionis, capite 2.º*, donde entre otras causas por las quales nos quita Dios su consolación dize ésta: || *Vult Dominus* **83** r *erudire nos, per substractionem consolationis, inniti veritati Scripturae et fidei potius quam nostrae qualicumque experientiae, quia fides non haberet meritum si in sola experientia consisteret et spes quae iam teneretur experientia, spes non esset. Per patientiam autem et consolationem Scripturarum potius quam experientiarum, spem habeamus credentes Deum nunquam a nobis averti per gratiam, quamdiu voluntas nostra a Deo non est aversa per consensum peccati vel torporem negligentiae: Psalmus 118: Mandasti iustitiam testimonia tua et veritatem tuam nimis. Haec sunt vera testimonia gratiae Dei: iustitia in voluntate et operatione et veritas Dei secundum promissiones sacrae Scripturae, quae promittit nobis vitam aeternam, si mandata eius observemus: Iob: Etiam si me occiderit in ipso sperabo*». Lo sobredicho es de San Buenaventura en aquel libro alegado de su *Doctrina mayor* que, con razón, es de todos los sanctos y sabios que la leen muy extimada. Y usando della a nuestro propósito digo, que la justicia de la cosa que se elige, con la verdad de Dios, que no solamente a prometido la vida eterna al fin de la carrera a los que guardan sus mandamientos, mas también a prometido de no desamparar en la carrera en lo que les fuere neçesario a los que fielmente le ynvocaren, según lo aléga San Pablo: *Ipse enim dixit: non te deseram neque derelinquam*, ita ut confidenter dicamus: *Dominus mihi adjutor est, non timebo quid faciat mihi homo;* son testimonios bastantes para que el ánima esté quieta en su elección más que primero estaba, antes que hiziese los sobredichos exerçiçios sobre su elección umana; y que de estos testimonios se puede tanbién esponer el *Mandasti justitiam testimonia tua et veritatem tuam nimis.*

128.—Y así se puede exponer por terçera experientia, ésta:

59. *De VII processibus.* Processus IV, cap. III, n. 4, pág. 169.
66. Hebr. 13, 5.
67. Ps. 117, 6.
71. Ps. 118, 4.

conviene a saber: que, si el ánima que hizo su elección según razón
83 v umana en tiempo que estaba quieta y ajena de toda || passión,
75 después de aver recurrido a Dios con tanta perseverancia y número de exercicios como la grandeza de la cosa que se a de elegir requiere, exprimenta que permaneçe en ella aquel dictamen de la razón con que juzgó por mejor la parte que eligió; aunque no aya sentimiento de consolación divina, deve creer que la elección
80 que hizo es la que a Dios más plaze, y fiar que Dios le mudara el parescer si fuera errado, en virtud de su palabra que dixo: *Non te deseram neque derelinquam*; que, aunque fué dicha a Josué, para nosotros la traxo Sanct Pablo; y cada uno que haze lo que es en sí la deve tomar como dicha del cielo para su consuelo pro-
85 pio.—Finis.

IX

[Notas que se apuntan en el texto de las Anotaciones]

[*Nota* **a:** *de la pág. 50 núm. 26*]

45 r **129**.—Este conoscimiento alcançará de Dios el que cumplió el primer preámbulo que pusimos, apartándose de todo peccado mortal; porque la ley de Dios bien guardada trae luz para este conosci-
5 miento, según aquello que de ella está scripto: *Non declines ab ea ad dexteram vel ad sinistram, ut intelligas cuncta quae agis.* Y conforma con esto lo que David dize: *Praeceptum Domini lucidum, illuminans oculos.* Y aquello de Salomón: *Mandatum lucerna est et lex lux.* Hoc ille.

10 [*Nota* **b:** *de la pág. 51 núm. 29*]

130.—La utilidad desta quarta regla y de la tercera mostró el que dixo: *In omnibus operibus tuis memorare novissima tua et in aeternum non peccabis.* Y aun Moysén, quando dixo en su Cántico: *Gens absque consilio est et sine prudentia. Utinam saperent et*
15 *intelligerent et novissima providerent.* De donde procede que, para elegir con buen consejo y sancta prudencia, aprovecha la consi-

82. Hebr. 13, 5.
6. Prov. 4. 27.
8. Ps. 18, 9.
9. Prov. 6, 23.
13. Eccl. 7, 40.
15. Deut. 32, 28,29.

deración de nuestras postrimerías que en estas dos reglas se encomienda.

[*Nota* **c**: *de la pág. 51 núm. 31*]

131.—Este es un documento de humildad que a Dios mucho agrada; porque, conosciendo en este exercicio el ánima su propia insufficiencia, no solamente se offresce prompta a cativar su razón en servicio de Christo nuestro Señor, mas aun a la degollar y ofrescérsela en holocausto perfecto, negándola del todo por su obediencia. Y así como fué muy agradable a Dios la humilde obediencia del patriarca Abraan, quando ató a su hijo unigénito Isaac y estendió la mano para le degollar por la voluntad de Dios, y lo essecutara, si Dios no se lo estorvara; así, es muy aplazible a nuestro Señor, quando la persona ata su razón en servicio de Dios, no queriendo en tales casos, como son los que aquí hablamos, essecutar lo que su razón le dicta, antes que consulte con humildad la razón eterna de Dios y su divina voluntad, que es regla infalible; y está aparejada para la degollar, negándola del todo por su servicio; porque Isaac, que quiere decir «risa», bien figura a nuestra razón y a la eleción en que tenemos según ella nuestra complacencia, pues la racionalidad y risibilidad se convierten como derecha y propia pasión del hombre. Esto se ha porque con tal exercicio en que sin tentar a Dios recurre nuestra ánima con humildad a El, subjectando su consejo y razón y election a su sancta voluntad, justa confiança se puede concebir de él que, según Sanctiago dize, da gracia a los omildes, y del que, según San Pablo dize, consuela a los humildes y no desampara al que así le ofresce su coraçón contrito y humillado, pues está scripto: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus: cor contritum et humiliatum non despicies.* Y es cierto que este sacrificio, con mucha perfectión se le offresce en este documento que se da en este quarto punto, según se a declarado, y [en] él se cumple bien lo que la santa Scriptura manda diziendo: *Ne sis sapiens apud te ipsum et ne innitaris prudentiae tuae.*

35. Ms. en que *estamos,* tachado y sustituído por *tenemos.*—49. *Hoc ille,* tachado.

44. Ps. 50, 19.
49. Prov. 3, 5.

[*Nota* **d:** *de la pág. 56 núm. 42*]

132.—Tanbién sin culpa, o tentación que incline a pecar, ay desconsolación positiva que, como mal de pena, causa Dios muchas vezes en las almas de sus siervos para diversos sanctos fines; de manera que puede dezir la persona que la siente aquello de Hieremías: *Posuit me desolatam, tota die moerore confectam.* Porque de la manera que dixo Dios a Ezequiel: *Linguam tuam adhaerere faciam palato tuo, et eris mutus,* acontece verse el ánima atada y inpedida y desconsolada con una angustia positiva, que, aunque no es contraria a la consolación divina quanto a enclinar al ánima a peccado, enpero es contraria a otros effectos de la divina consolación, por la pena que acarrea, en especial en aquel stado que algunos llaman *languor infernalis,* como lo pone Henrrico Herp, 3 lib. *sue misticae teologiae,* c. 13, donde trata *de sanitate aliquorum et infernali languore,* y en otras partes.

[*Nota* **f** *(no hay nota* **e**)**:** *de la pág. 61 núm. 56*]

133.—Esta condición de la divina consolatión pone Sant Buenaventura en el tercio libro de la *Informatión de los novicios,* que se suele llamar *doctrina* mayor, donde trata del 7 proceso de la religión, cap. 13; y tanbién la pone Laurencio Justiniano, primero patriarca de Venetia, in suo tratatu *de contemptu mundi, c. 14*; y otros muchos, siguiendo a señor Santiago, que, hablando de la sabiduría celestial, dixo: *Primum quidem pudica est.* Pero es bien que se note, que no siempre es menester que la consolación divina pacifique el sentimiento de nuestra carne; porque, aunque según regla más ordinaria lo suele ansí hazer, porque, como Gersón dize *serm. 2 de omnibus sanctis,* in secunda illius sermonis parte, consideratione 2.ª, *venerabilis Ricardus tradit, in eodem homine contemplativo, simul esse raptum mentis ad divina, exemplo Moysi positi intra caliginem in monte, et simul fieri rebellionem in sensu, more idolatrantium in valle.* (Gersonii, *Opera omnia,* t. III, p. 1522).

66. Primero escribió *Bernardo* que sustituyó encima por *Buenaventura.*
79. Ms. *Revellationem.*

55. Thr. 1, 13.
57. Ez. 3, 26.
64. Herp. *Theol. myst* lib. III, pars II, cap. 13: *De quarto gradu huius consurrectionis, qualiter exercetur in caelica sanitate et infernali languore.*
69. *De septem processibus.* Processus septimus, cap. 66, p. 360.
70. *Opera Omnia,* Lugduni, 1628, p. 518.
72. Iac. 3, 17.
80. *Opera Omnia,* Antwerpiae, 1706, t. III, *sermo II De omnibus sanctis,* col. 1522, initio.

Y a esto dize Gersón que se puede aplicar lo que el poeta dixo de Eneas: *Mens immota manet, lacrimae volvuntur inanes.*

134.—Y aun también paresce confirmarse esto por San Gregorio lib. 10 Moralium, c. 12, donde super illud Job, undecimo, «*Si subverterit omnia, vel in unum coarctaverit, quis contradicet ei*? Y declara cómo se abrevian y juntan en un mesmo hombre el cielo y el infierno, *exemplo Pauli qui raptus in tertium caelum patiebatur stimulum carnis*. Y cierto no paresce imposible quod *qui grandi miraculo fecit Christum Dominum esse simul comprehensorem et viatorem, occulto etiam judicio permittat eumdem hominem magna consolatione spirituali ferri in Deum secundum portionem superiore et tamen valde tentari a carne in sensualitate*. Y que esto ayan sentido algunas personas, parece por San Buenaventura que, hablando de ellas en el capítulo 18 del 7.º proceso de la religión dize: *De his vero qui, cum aliquando dulcedinem spiritualem sentiunt, continuo et carnalis delectationis pruritu illecti foedantur, nescio quid judicem, nisi quod potius eligo illis carere floribus quos de luti sordibus legere deberem*. Y aunque este glorioso sancto habló assí para mostrar quánto se deve abominar el tal sentimiento de la carne, del qual él || estaba, por la gracia de Dios, libre, empero luego **46** r añadió, como sabio, diziendo: *et sicut illos damnare non audeo qui inviti quandoque in huiusmodi spiritualibus affectibus carnalis fluxus liquore maculantur, qualiscumque eorum intentio videatur...* Y de esta sentencia sabia se saca, que no tenía él por imposible sufrir uno contra su voluntad, entre la dulcedumbre spiritual, semejante fatiga; y yo dexo al examen de los sabios si devíe alguno de huyr siempre de la oratión mental, por tener speriencia que, en llegándose a ella, era tentado de graves sentimientos de la carne, pues Sant Anbrosio super id: *Melius est nubere quam uri*, dize: *Qui consentit vincitur; nam desideria pati et non vinci illustris viri est et perfecti.*

135.—*Sed quicquid de his sit*, todo lo que aquí se a notado no repugna a la segunda condición de la divina consolación arriba puesta: primeramente, porque una cosa es lo que de común orden

104. Ms. *algo* por alguno.—105. Ms. *cufrir* por sufrir.

82. Virgilio, *Aeneid.* lib. IV, vers. 449.
85. Iob. 11, 10.
94. *De septem processibus.* Processus septimus, cap. 66, p. 360.
111. 1 Cor. 7, 9.—Ambrosiaster, *Comment. in Epist.* 1 ad Cor. cap. VII, vers. 9: Cum enim voluntas calori carnis consentit, uritur; nam desideria pati et non vinci illustris viri est et perfecti: ML. 17, 229.

acaesce, de la qual se entiende la segunda condición sobredicha; y otra cosa es la estraordinaria que, por alguna special causa, dispone la divina providencia, como en el caso de señor Sant Pablo de que se habló; y porque es cierto que (*quicquid caro pati permittatur*), mientras el ánima más es de Dios consolada, más es la voluntad rational fortificada para abominar toda inmundicia carnal; lo qual basta para que sea verdad que *gustato spiritu, desipit omnis caro:* en especial siendo cierto que lo más común y ordinario es mortificarse con la consolatión divina aun el sentimiento de la carne; en el qual estado suele redundar aun en la carne el deleyte del spíritu, según aquello que David dize: *Cor meum et caro mea exsultaverunt in Deum vivum.* Por ventura para algunos no traerá edificación esta adición puesta, y aun podría ser que en algunos se causase con ella escándalo por falta de sciencia o de speriencia: a los quales por ventura tuvo respecto S. Buenaventura quando dixo: *Potius eligo illis carere floribus quos de luti sordibus legere deberem;* que el sabio bien vee que las flores de la consolación no se cogen del cieno sino del cielo, aunque, mientras se cojen, abrevie Dios y junte el cielo con el infierno, según arriba notamos que lo declarava S. Gregorio.

[*Nota* **g**: *de la pág. 63, núm. 58*]

136.—Tanbién acontesce darse la divina consolatión en expecie abundosa de gracia sensible a algunos con secreto juyzio de Dios, o porque queden más inescusables si no se convierten a él, o porque
46 v reciban aquí su galardón. Y así leemos del || Conde Juliacese don Guillelmo, que, siendo tirano, recibió por dos o tres vezes una noche de la Natividad de nuestro Señor tan gran spiritual suavidad, que después dezía que, por tornarla a sentir, daría la mitad de su tierra. Y de este tirano reveló Dios, después de su muerte, que estava en el infierno en la condenación de Maxencio Caesar. Desta materia, con este exemplo, trata Henrico Herp en su *Mística theología,* lib. 2, c. 48; y Sant Buenaventura en la information de los novitios, lib. 3, en el séptimo processo de la religión, cap. 11, poniendo otra razón por que se dé la divina consolación al que está en peccado y tra-

127. *puesta* entre líneas.—130. borrado un primero *cuando dixo*.—132. Ms. repite: *sino del cielo*.—141. *del* Señor, corregido encima de *ntro.* Señor.

121. Atribuído a San Gregorio de quien es ciertamente la idea.
126. Ps. 83, 3.
146. Herp. *Theol. mystica,* lib. II, pars III, cap. 48. *Quomodo amici infideles se gerant...*, p. 527.
147. *De septem processibus.* Processus septimus, cap. 59, n. 4, p. 330.

yendo lo que se dize en el libro de Nehemías: *Manna tuum non prohibuisti ab ore eorum de quibus tamen praemittis quod fecerunt vitulum et adoraverunt.* Pero a se de entender y advertir, que, aunque los que estavan en peccado y murmuraron contra Moysén recibían manná del cielo, pero no con el sabor de la suavidad que los que estaban en gracia lo recibíen; y por esto, Num. 21, dixeron: *Anima nostra nauseat super cibo isto levissimo.* Pero de los que estavan en gracia, que eran hijos, se escrive *Sap. 16: Angelorum esca nutrivisti populum tuum et paratum panem de caelo praestitisti illis sine labore, omne delectamentum in se habentem et omnis saporis suavitatem. Subtantia enim tua dulcedinem tuam quam in filios habes ostendebat et deserviens uniuscuiusque voluntati ad quod quisque volebat convertebatur.*

137.—De lo qual se collige que, aunque los que están en pecado reciban algunas divinas consolationes con que nuestro Señor los despierta y llama, pero no son tales como algunas otras que de nuestro Señor reciben los que están en gracia; y de los tales que, estándose en sus peccados, reciben semejantes consolationes se expone propiamente aquello del salmo 80: *Inimici Domini mentiti sunt ei, et erit tempus eorum in saecula;* et *cibavit illos ex adipe frumenti et de petra melle saturavit eos.* Y esta expositión trae Sant Bernardo *in epistola ad fratres de Monte Dei,* mostrando *quod et servis datur* [*panis*] *filiorum.* Pero a se de notar, en fin, de la tercera condición arriba puesta, que se dixo con advertencia *raptos ad divinam participationem,* por excluir los raptos y éxtasis de que habla Sant Augustín 14 *de civit. Dei,* cap. 24, trayendo el exemplo de un sacerdote que se llamava Restituto, que, cada vez que quería, era arrebatado sobre sus sentidos; y otros éxtases de que habla, *12 super Genesim ad litteram,* c. 17; que muchos arrobamientos ay que son para espantar y engañar a los livianos. Unde Hieremias 23, de falsis prophetis: *et seduxerunt populum meum in mendacio suo et in miraculis suis:* ubi, teste Lyra, in hebraeo habetur *et in extasibus suis.* Y en este artículo es notable la sentencia de Henrico Herp que dize: *Qui ad exercitium trahitur naturali amore dumtaxat, quantumcumque altum et nobile illud vi-*

151. Esdr. 9, 20.
155. Num. 21, 5.
161. Sap. 16, 20.
168. Ps. 80, 16-17.
169. Lib. I, c. 14, n. 46: ML. 184, 338.—La carta o tratado es de Gugón, quinto Prior de la Cartuja Mayor.
175. *De civitate Dei,* lib. 14, cap. 24: ML. 41, 432-34.
176. *De Genesi ad litteram,* lib. 12, cap. 17: ML. 34, 467-469.

deatur esse, etsi hominem in mentis excessum faciat pervenire, licet et magna videre et visiones habere sibi videatur, tamen totum est ad suam damnationem.

[*Nota* **h**: *de la pág. 66, núm. 61*]

47 r **138**.—Podríase aquí opponer que, si esto es assí, cómo hallamos algunas vezes escripto lo contrario: verbi gratia, Henrrico Herp lib. 2, suae *Misticae Theologiae,* cap. XXIV, hablando de aquel amor de Dios affectuoso y dulçe que pone Ricardo sobre los Cánticos por don que se da a almas no perfectas, dize así: *Fit etiam aliquotiens dulcis iste affectus a maligno spiritu, ut ad debilitatem corporis homo perducatur, dum spirituali gula in illa voluptate nimis confidit et ei indiscrete haeret, vel ab ulteriore opere revocetur et ut, eius abundantia se perfectum credens, ad profctum virtutum minus excitetur et ut pro fine exercitii habeant devotionem sensibilem* etc. De lo qual podría alguno inferir que el demonio puede causar la tal divina consolatión. Mas si esto bien se entiende, veráse que no contradize a lo sobredicho, pues los fines que este autor dize que el demonio pretende, repugna[n] *a la inclination que hemos* dicho que tiene la verdadera divina consolación, que es mover a lo mejor; y, por esto, se deven estas palabras de Henrrico entender de otra pasión humana de dulcedumbre sensible, fundada en la viciosa complacencia de la propia voluntad, a la qual puede el demonio mover mediante los actos del propio amor del que la tiene; o de alguna otra yllusión phantástica que parezca en algo quanto al acidente de la dulcedumbre sensible a la consolación divina; que no pretendemos aquí negar engaños en esta materia para los no avisados, antes aprovamos lo que señor Sant Buenaventura dize en su excelente obra *De informatione novitiorum,* lib. III, que, hablando en el séptimo processo de la Religión, c. XX, de la sensible devoción que se infunde a los devotos dize assí: *Sicut de visionibus et revelationibus, ita de hujusmodi sensibilibus experientiis sciendum, quod aliqui seducuntur in eis putantes esse a Deo quod forte est phantastica deceptio; et aliqui putant esse aliquid magni quod*

200. borrado *puede causar,* sustituído por *pretende.*—200. a la *inclinación* subrayado en el Ms.—205. Ms. *del cual.*

185. Herp. No hallo estas palabras en Herp.—Algo parecido, en lib. II, parte 1.ª, cap. 2: *De suipsius quaesitione et de triplici intentione,* p. 442. Tal vez se modificó esta expresión en la edición corregida de 1586.

189. Herp. *Theol. Myst.,* lib. II, pars II, cap. XXV: *De amore devotione que sensibili.*

211. *De septem processibus.* Processus septimus, cap. 68, n. 2, p. 366.

in se nullius est meriti; et aliqui extolluntur de talibus apud se et iactant se quasi de singulari gratia sanctitatis. Mas no pierde el oro y la plata su valor porque aya latón y estaño que les parezca sin serlo.

139.—Tanbién se puede entender lo que Enrrico dize, porque instiga el demonio a que del don de aquella gracia sensible use el ánima mal por los malos fines que allí explica; porque, como arriba diximos, || alguna specie de divina consolación puede tener el que está en peccado mortal y, por consiguiente, puede uno mal usar desta passión infussa de Dios; y a esto incita satanás con las mezclas viciosas que procura, mas no porque él pueda causar aquella consolatión divina, aunque esté en grado imperfecto. **47** v

[*Nota* **l** *(faltan las letras intermedias): de la pág. 70 núm. 77*]

140.—Aprovecha para confirmar esto y para temer de offender venialmente a Dios el notable exemplo que pone Henrico Herp de una virgen que se llamava Clara, la qual, como tuviese muy ordinariamente grandes consolaçiones divinas, por una pequeña complacencia vana que una vez tuvo fué privada de ellas por quinze años. Y no fué ésta la sancta Clara de Assís, madre de las monjas pobres, sino otra virgen de Montefalcón, cerca de Fulgino.

[*Nota* **m:** *de la pág. 70, núm. 78*]

141.—Sant Buenaventura, en su muy provechosa obra que se llama *Doctrina mayor,* lib. III, ubi tractat *de 4.° processu religionis,* cap. I, pone otras causas por que se quita la consolación divina; et in eodem libro, *in 7.° processu religionis,* cap. 21, pone de lo mismo cinco causas muy notables. Y también habla desta materia Laurencio Iustiniano in tractatu *de casto connubio Verbi et animae,* cap. 15, in fine; y Gersón en su tratado *de mistica Theologia practica,* digiere y ensancha aun más esta materia, porque pone deziséys causas por las quales se quita la divina consolación; mas

227. Ms. añade las palabras *y la sobredicha* que pertenecen a otro párrafo.

231. Herp. *Theol. myst.,* lib. II, pars I, cap. 8: *De omni vanagloria et superbia calcanda...,* p. 454.
239. *De septem processibus.* Processus quartus, cap. 11, p. 182.
240. *Ibid.,* Processus septimus, cap. 69, p. 369.
243. *Opera Omnia,* Lugduni, 1628, c. 15, in fine, p. 180.
244. *De mystica theologia practica. Opera Omnia,* III, Consid. VI, col. 408.

bastan las diez sobredichas como más generales a las quales quasi se pueden reducir todas las otras.

[*Nota* **n:** *de la pág. 71 núm. 79*]

142.—Con advertencia dixe que no la perderá, y no dixe que no se la quitaría Dios, porque puede ser que se la quite en el exercicio de aquellos dos casos, por algunas de las diez causas sobredichas; pero débese el alma contentar en saber que no la pierde culpablemente, antes por ella será movida a effectuarlos; pero, si sin intervenir alguna destas dos causas, el ánima perdiese la tal oportunidad de la divina consolación distrayéndose entonces y ocupándose.

[*Nota* **o:** *de la pág. 75 núm. 83*]

143.—El prudente verá que el consejo que señor Sant Buenaventura da en su *Doctrina mayor*, lib. III, hablando del 7.º processo de la Religión, cap. 21, para los que están muy enflaquecidos por causa de la devoción, de la templança con que se han de aver guardando el parescer de Salomón que dize: *Mel invenisti; comede quod sufficit tibi;* no repugna, antes confirma la doctrina sobredicha.

260. *De septem processibus.* Processus septimus, c. 69, p. 367.
263. Prov. 25, 16.

LA ELECCIÓN EN LOS EJERCICIOS DE SAN IGNACIO

por el

P. EUSEBIO HERNÁNDEZ, S. I.

PRÓLOGO

Este trabajo no es sino un capítulo del *Comentario a los Ejercicios de San Ignacio en Esquemas Prácticos*, tal como lo hemos venido desarrollando en no pocos cursillos y cuyas primeras muestras las dimos, parte en folias multiplicadas, parte en la revista *Manresa* (1933, 1936 y 1956).

Nuestro fin es poner clara la mente de San Ignacio en cada punto estudiado y para eso nos basamos ante todo en el libro mismo de los ejercicios y en otros documentos de San Ignacio. Acudimos también a los principales directorios antiguos, singularmente al de POLANCO, al de GONZÁLEZ DÁVILA y a los *oficiales*, al *provisional* y al *definitivo*.

Por sus consultas a San Ignacio mismo sobre los ejercicios y por su fidelidad suma al espíritu y letra del santo autor, es de peso muy grande la autoridad de POLANCO, tal que bien puede tenerse en general como del propio San Ignacio, lo dicho por POLANCO en punto de ejercicios.

GONZÁLEZ DÁVILA gozó merecidamente de gran prestigio: a él le envió el P. General los directorios conservados en los archivos para que diera su juicio sobre cada uno, él presidió la comisión del Directorio oficial en la Congregación general, su directorio personal lo hallaron tan excelente los comisionados, que sobre él está calcado en gran parte el directorio oficial, como tendremos ocasión de comprobarlo en nuestro trabajo.

Nada añadiremos sobre el *Directorio oficial*, porque harto dice en pro de él, no solo el esmero en su elaboración y en la prueba a que fué sometido, sino también la fidelidad con que fué seguido por nuestros grandes autores en *casi* todos los puntos.

Tarde hemos conocido el documento, que en este mismo tomo de *Miscelánea* publica por vez primera el P. ABAD, pero por sí mismos pueden apreciar los lectores las coincidencias y en otra ocasión estudiaremos los puntos más delicados en el comentario de ambos hermanos ORTIZ.

ADVERTENCIA PARA LAS SIGLAS EMPLEADAS

Por ser muchas las citas de documentos, para facilitar su comprobación, las hago por las ediciones que pueden tener más a mano los lectores con las siglas siguientes:

Los números de los Ejercicios, van en el texto entre corchetes, con la numeración ya oficial y corriente, según la edición de *Monumenta Historica Societatis Jesu en Marietti,* 1928, Turín y Roma.

Con la abreviatura Calv. seguida de número entre corchetes, cito los números de la obra *Ejercicios espirituales, Directorio y Documentos de San Ignacio de Loyola, Glosa y Vocabulario de los Ejercicios,* por el P. José Calveras, S. J., ed. Balmes, 1944, Barcelona.

Con la abreviatura Dir. y el número entre paréntesis redondos cito la primera edición, hecha por *Monumenta Historica Societatis Jesu de Exercitia et Directoria,* 1919, Madrid. Estas citas remiten a las páginas de esa edición.

Con la abreviatura Dir. y dos números cito la segunda edición de los directorios solos, recién publicada en *Monumenta Historica Societatis Jesu,* Roma, 1955, más abundante en documentos y muy bien preparada por el P. Ignacio Iparraguirre, S. J. El número primero en estas citas señala la página y va sin paréntesis ni corchetes, el número segundo va entre corchetes y sigue la numeración puesta en esta edición segunda de los directorios, v. gr.:

[71], número del texto de los Ejercicios.

Calv. [427], número de la edición del P. Calveras.

Dir. (936), pág. de la edición primera de los directorios.

Dir. 528 [173], pág. y número de la edición segunda de los directorios.

Tanto las citas de Calveras, como las de ambas ediciones de los directorios, van siempre en nota al pie de la página.

LA ELECCIÓN EN LOS EJERCICIOS

I.—INTRODUCCION GENERAL

CATEGORIA DE LA ELECCION EN LOS EJERCICIOS - PREPARACION - DISPOSICIONES - PREAMBULO.

1. CATEGORÍA.—Ya explicamos en la parte 1.ª cómo la elección es, *no el fin primario,* pero *sí el fin central* de los Ejercicios, hacia el cual converge todo el plan y organización de los Ejercicios completos.

Por su importancia tan decidida y por la fuerza sicológica con que suscita y mantiene vivo el interés; a la elección se aplica, como a cosa cumbre, el fin principal, o sea «*la disposición para venir en perfección*» y así «buscar y hallar la voluntad divina» «no sólo acerca del estado de su vida, pero aun de todas cosas particulares» «sin determinarse por afición alguna que desordenada sea».

2. PREPARACIÓN.—Aunque todos los Ejercicios son preparación para ordenar su vida y a ese fin hacen mirar desde la anotación 1.ª [1] y desde el título [21]; pero recordemos de paso ahora, lo que para la elección pone expresamente el Santo. La anotación 5.ª con su liberalidad y grande ánimo en ofrecerse todo en manos de Dios, para que así de su persona como de todo cuanto tiene se sirva conforme a su santísima voluntad [5]; el Principio y Fundamento entero hasta el «solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados» [23]; las reglas de discernir espíritus [313-339] con las anotaciones [8-10]; el llamamiento del rey temporal con sus oblaciones de mayor estima y momento «queriéndome vuestra santísima majestad elegir y recibir en tal vida y estado» [91-98]; los misterios de la vida oculta y del Niño perdido y hallado en el templo [134] según lo advierte en el [135]; finalmente el trío, capital para la elección, que forman Banderas, Binarios y Maneras de humildad [135-168].

3. Disposiciones.—Las que, a las inmediatas ya, exige el Santo son:

a) *Deseo vivo de elegir estado.*—«Los que en la 1.ª semana no mostrasen mucho fervor y deseo de ir adelante para determinar del estado de su vida, mejor será dejar de dar los de la 2.ª semana, a lo menos por un mes o dos» [1].

Con razón insisten en esto los directorios. Así, v. gr., el oficial, capítulo 23, n. 2. «Secundo, praeter naturam et mores aptos, requiritur etiam ut ille cui datur electio, eam ipse desideret et petat. Et hoc omnino necessarium est et nullo modo alioquin dari debet, multo autem minus ingeri et obtrudi non cupienti. Nam praeterquamquod, qui sic affectus est, omnia quae ei dicentur, cum suspicione accipiet, et ideo iis iuvari non poterit, est etiam ea causa, quod in electione facienda multae et magnae incidunt difficultates, etiam cum voluntas bona et fervens est; quare multo erunt maiores cum voluntas languet, et ideo numquam eas superare poterit» [2].

Algo más concreta el directorio de Polanco, cap. 7, n. 2: «Hoc praeludium —el [135]— non dictandum est, sed verbo explicandum, cum constat quod qui exercetur agere de vitae suae statu cupit. Quod si de eo non constaret, posset nihilominus qui exercitia proponit, hoc ei suggerere, vel in hoc loco vel post quartae diei exercitium de vexillis (quod etiam eis qui non constituerunt agere de electionibus, utile erit) si is videretur ad satum perfectiorem idoneus, et statum non habet immutabilem; aut si non de statu, sed de alia re magni momenti ad communem vel privatum ipsius bonum, secundum instructoris iudicium, seria deliberatio esset facienda. Et si paratus erit, procedat ut cum iis qui initio hoc se velle significassent».

«Si non libet vel non expedit agere de statu vitae nec de aliis electionibus magni momenti, et tamen cum eo ulterius progrediendum censetur, ad baptismi meditationem procedendum est» [3]. Es decir, que en este caso se omite todo lo de las elecciones.

b) *Recogimiento total, a solas con Dios.*—«Entrando en los tres o cuatro tiempos de elección, especialmente se encierre, sin querer veer ni sentir cosa que no venga de arriba» [4]. En esta sazón urge más el consejo de la anotación 20 [20] «...en los cuales (ejercicios) por vía ordenada tanto más aprovechará, cuanto más se apartare de todos amigos y conocidos y de toda solicitud terrena» y son más de desear y esperar los frutos que allí enumera el Santo: «Del cual apartamiento se siguen tres provechos principales, entre otros muchos. El 1.º, es que en apartarse hombre de muchos

1. Calv. [374]. Dir. (780); 72 [13].
2. Dir. (1153), 689 [170].
3. Dir. (815), 306s [75].
4. Calv. [372]. Dir. (815), 70 [6].

amigos y conocidos y asimismo de muchos negocios no bien ordenados, por servir y alabar a Dios N. Señor, no poco merece delante su divina majestad. El 2.°, estando así apartado, no teniendo el entendimiento partido en muchas cosas, mas poniendo todo el cuidado en sola una, es a saber, en servir a su Criador y aprovechar a su propia ánima, usa de sus potencias naturales más libremente, para buscar con diligencia lo que tanto desea. El 3.°, cuanto más nuestra ánima se halla sola y apartada, se hace más apta para se acercar y llegar a su Criador y Señor; y cuanto más así se allega, más se dispone para recibir gracias y dones de la su divina bondad».

Como ya comentamos antes esta anotación 20, nos limitaremos ahora a citar a este propósito al *Directorio oficial,* cap. 23, n. 5: «Ultima est ea dispositio, quam idem P. Ignatius eodem loco praecipit, nempe ut qui facit electionem, colligat se totum intra se, et toto tempore quo durat haec deliberatio, claudat sensus, claudat animum omnibus aliis rebus, nihilque velit videre aut audire quod non de sursum sit. Quibus verbis duo indicantur; primum ut anima non sinat se distrahi ad alias cogitationes, sed hoc unum agat et huic uni intenta sit, caeteris omnibus negotiis a se reiectis. Alterum est ut in hac deliberatione non admittat rationes, quae non sint e caelo, id est, nullas admittat quae sapiant carnem et sanguinem, aut aliquid humanum ac terrenum, quia omnia manare debent ex uno illo principio quod est desiderium gloriae Dei et exequendi eius voluntatem: hic enim est verus ille sumptus ad aedificandam turrim, de qua est in Evangelio (Lc. 14, 28), et hoc magnam animae fiduciam affert, quod Deus non sinet eam decipi, quia cum eum in toto corde et in veritate quaerat, nunquam se Deus ab ea avertet, cujus scilicet tanta est bonitas et amor in suam creaturam, ut etiam occurrat saepe non quaerentibus» [5].

c) *Entrega completa en manos de Dios.*—«Antes de lo cual (de entrar en elecciones) inmediate le disponga a estar en todo resignado a consejos o preceptos» [6]. «Primeramente se debe insistir en que entre en las elecciones el que las ha de hacer, con entera resignación de su voluntad; y, si es posible, que llegue al 3.° grado de humildad, en que, de su parte, esté más inclinado, si fuese igual servicio de Dios, a lo que es más conforme a los consejos y ejemplos de Cristo N. Señor. Quien no está en la indiferencia del 2.° grado, no está para ponerse en elecciones y es mejor entretenerle en otros ejercicios, hasta que venga a ella» [7]. Sobre lo cual comenta el *Directorio oficial,* cap. 23, n. 3: «Tertio valde expedit ut qui ingreditur electionem, studeat esse liber ab omni affectu inordinato, et plane ad omnia indifferens, ad hoc vero unum inclinatus, ut sanctum Dei

5. Dir. (1154), 691-693 [173].
6. Calv. [372]. Dir. (779), 70 [7].
7. Calv. [376]. Dir. (781), 74-76 [17].

beneplacitum sequatur, quodcumque illud esse cognoverit. Quare, si cerneretur eum nimis propendere ad divitias, minus autem ad paupertatem, non esset bene dispositus, nec sperandus esse bonus exitus in electione. Ille enim affectus, aversus a via perfectiori et ad imperfectiorem conversus, intellectum traheret ad excogitandas rationes tali affectui consentaneas. Ac cum, ut dici solet, quidquid recipitur, recipiatur ad modum recipientis, facile fieret ut existimaret illam esse Dei voluntatem, quae est ipsius voluntas.

»Oportét igitur ut perveniat ad tertium gradum humilitatis, qui ponitur in libro exercitiorum, aut saltem ad secundum, cui comparando serviunt meditationes de vexillis et de tribus classibus et aliae, de quibus infra dicetur, et ideo esset in iis meditationibus diutius detinendus ut paulatim disponatur ad hoc aequilibrium animi, partim conando propria diligentia, partim id a Deo petendo ferventibus orationibus.

»Quod si ad hanc resignationem et indifferentiam non pervenerit, tota tractatio de modo eligendi relinquenda est; et tunc si ita expedire videbitur, procedendum in reliquis exercitiis faciendis, ut si fieri potest, per ea ad maiorem maturitatem perducatur, vel post breve tempus finis eis imponendus» [8].

Con sobrada razón dice el Santo en otra parte, entre las condiciones necesarias para admitir a uno a los ejercicios: «5.° Que non esté tan afeccionado a alguna cosa, que sea difícil traerlo a que se ponga en igual balanza delante de Dios» [9]. «Los que no tienen estas disposiciones ni se espera que con facilidad se podrán traer a equilibrio en sus cosas, ...no se les han de dar los ejercicios...» [10].

d) *Criterio para pesar los motivos.*—«Le disponga y haga capaz, que son menester mayores señales de Dios para los preceptos que para los consejos, pues Cristo N. Señor aconseja a los consejos y pone dificultad en el poseer haciendas, lo cual se puede en los preceptos» [11].

Sobre este criterio conviene notar:

1.° Para quiénes son los ejercicios completos, con sus dotes naturales y su capacidad espiritual, como ya lo expusimos en la parte 1.ª y lo recuerda el *Directorio* (cap. 23, n. 1) [12].

2.° Que no envuelve por sí mandato, sino consejo.

3.° Que no suprime ni mucho menos, la condición, tantas veces re-

8. Dir. (1153), 689 [171].
9. Calv. [394]. Dir. (786), 90 [1].
10. Calv. [395]. Dir. (786), 91 [1].
11. Calv. [372], Dir. (779), 72 [9].
12. Dir. (1153), 687s [169].

petida por el Santo, si me quisiere Dios elegir y recibir en tal vida y estado —siendo mayor o igual gloria de Dios y salud de mi ánima— ...y otras equivalentes, que vuelve a inculcar en esta parte de las elecciones; porque

4.° No hace sino insistir de otra manera en el consejo de inclinarse a la parte opuesta a nuestras tendencias naturales, para estar más seguramente libre de sus influjos perniciosos.

5.° Coincide San Juan de la Cruz, cuando enseña no le gusta a Dios seamos fáciles en creer vienen de El las inspiraciones que nos llevan a mando y preminencias y le gusta a Dios resistamos a ellas hasta tener evidencia de que lo quiere El [13].

Con su claridad y fidelidad al Santo, comenta así Polanco este principio: «Quod autem annotatur post exercitium trium classium, ut qui sentit affectum adversantem paupertati reali, petat a Deo ut se ad paupertatem inclinet, dicendum est, non dictandum. Et ratio hujus rei est illa propter quam, ut ait Philosophus, virga ad contrariam partem flectitur, ut recta relinquatur. Et monendus est qui exercetur, quod maiora signa voluntatis Dei exquirenda essent ut in via communi quam praeceptorum vocamus, subsistat (cum Christus difficile dicat possidentem pecunias in vitam ingredi), quam ut viam consiliorum eligat, quam idem Christus, aeterna sapientia, consulit, licet non praecipiat; quia securior, haud dubie, et perfectior est: unde propensior esse debet (quod in ipso est) ad consiliorum viam, quam praeceptorum capessendam, si Deo magis illa quam haec placeret. Quia tamen non omnes capiunt hoc verbum, nec omnes ad statum consiliorum Dominus vocat, diligenter exquierenda est voluntas Domini...» (cap. 7, n. 76) [14].

4. *Preámbulo para hacer elección.*—Todo él [169] se reduce a la intención, la cual sigue inculcando luego una y otra vez en todo el tratadito de las elecciones.

La intención ha de ir derecha y únicamente al fin para que somos criados. Ante todo el fin, luego los medios para el fin y regulados únicamente por el fin. El fin es servir a Dios, he de ir pues a lo que quiere y como lo quiere Dios, no a lo que quiera yo ni como me plazca a mí, ni pretender venga Dios a lo que yo quiero.

Para elegir bien e ir seguro en la elección, se ha de mirar al fin con intención simple, recta, limpia. *a*) **Simple** mirando al último fin. *b*) **Recta,** mirándole derechamente y no a través de otra cosa. *c*) **Limpia,** mirando únicamente al fin último. Si realmente no mira al fin último, la in-

13. Subida II, 30, 3 y 4.
14. Dir. (816), 307s [76].

tención es **mala** totalmente; si va no derecha al fin último, sino a través de otra cosa, es la intención **torcida,** *oblicua* en términos del Santo, que parece tender al fin, pero no va de veras a él; si con el fin último, mira a otra cosa también, es la intención **mixta, no pura,** muy expuesta a resultar torcida y aun mala. «Así ninguna cosa me debe mover a tomar los tales medios o a privarme de ellos, sino solo el servicio y alabanza de Dios N. Señor y salud de mi ánima» [169].

Más adelante comentaremos la añadidura del Directorio a este punto.

II.—MATERIA DE LA ELECCION [170-174]

LA MATERIA EN SI - LA MATERIA EN RELACION CON LA ELECCION - LA MATERIA EN RELACION CON LA ELECCION HECHA - ORDEN DE LA MATERIA AL DELIBERAR.

1.—La materia en sí.—Ha de ser o positivamente *buena* o, al menos *indiferente,* que pueda refundirse en buena por el fin, por el modo, por los medios y demás circustancias. De cosa mala en sí, no puede hacerse elección buena según Dios, ni aun ordenada en el orden meramente natural.

Ha de ser también la materia *conforme con la S-M. Iglesia Jerárquica* y no repugnante a ella, sino reglada por las normas de la autoridad eclesiástica; pues «Debemos siempre tener para en todo acertar, que lo blanco que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia Jerárquica así lo determina: creyendo que entre Cristo N. Señor, esposo, y la Iglesia su esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras ánimas. Porque por el mismo Espíritu y Señor que dió los diez mandamientos, es regida y gobernada nuestra santa madre Iglesia» [365].

Son pues de tenerse en cuenta las disposiciones, v. gr., los impedimentos para el matrimonio, estado religioso, sacerdotal...; para beneficios...

2. La materia en relación con la elección.—Puede ser *mudable,* que aun después de abrazada, está en nuestra mano dejarla o trocarla; y puede ser *inmudable,* que tomada una vez, no queda a nuestro albedrío el deshacer lo hecho y abandonarlo o trocarlo.

Comprende, pues, la *elección de estado:* matrimonio, celibato seglar, sacerdocio, religión; pero comprende *además* la elección en su materia mudable, *cuanto,* dentro del estado abrazado, *forma el marco exterior e interior de la vida personal* de cada cual en su estado.

El marco exterior: profesión (carrera, oficio, arte, industria); recursos (fincas, cátedra, beneficio eclesiástico...); nivel de vida (ajuar, vestido, instrumentos, solaces...) sitio y morada...

El marco interior: religiosos y seglares que desean alcanzar la perfección, han de escoger cien puntos de su vida espiritual y medios apropiados para el logro pleno de cada punto: v. gr., pasiones que combatir con más vigilancia y firmeza; hábitos torcidos que más urge corregir; virtudes que cultivar con preferencia y aun matices de esas mismas virtudes; materia y tiempo y modo de oración; vocación personal dentro de su estado; ...imposible enumerarlo todo.

Para estos elementos del marco exterior y del marco interior, para su adaptación sucesiva a cambios de circustancias; es muy propio el buscar y hallar, por elección bien hecha, la voluntad de Dios y ordenar así la vida en todo sin determinarse por afición alguna que desordenada sea. Que ni son cosas valadíes para la gloria de Dios y perfección del alma, ni se procede bien en ellas sin precaverse de engaños e ilusiones y sin generosidad y docilidad con Dios y sus gracias.

Lo que suele llamarse reforma, v. gr., en los ejercicios anuales, es no pocas veces, elección verdadera sobre puntos de perfección y sobre los medios de conseguirla.

NB. Algunas desviaciones nacidas al principio, desaparecieron muy luego, fácilmente.

3. La materia en relación con la elección ya hecha.—a) *En la inmudable.*

1.° Si fué bien hecha, queda avanzar con ella en perfección.

2.° Si fué mal hecha, no es vocación de Dios y ha de arrepentirse de lleno; profunda y sinceramente pedir perdón con humildad; impetrar y aprovechar las gracias con que vivir en ella según Dios en adelante; huir cuanto pueda los peligros inherentes al estado mal elegido.

Si esto hace, confíe en Dios, cuya misericordia le acogerá y le dará las gracias convenientes, con tal que sea costante en pedirlas con humildad y fiel en esmerarse con Dios y en guardarse de peligros evitables. Pero no suelen derramarse con abundancia las gracias, sino en corazones muy contritos, humildes y dados cuanto pueden a la oración y abnegación.

b) *En la mudable:* 1.° Si antes se hizo mal, por mala, torcida o no limpia, torne a elegir según Dios, para frutos notables y gratos a su Divina Majestad.

2.° Si se hizo bien, según Dios, no hay que volver de nuevo a hacerla, sino seguirla y perfeccionarse en ella; a menos que vaya advirtiendo en sí que parece le quiere orientar de otro modo la gracia.

Pero sabido es que esto último, aunque es *a veces* de Dios, mas no es lo

común, sino *muy raras veces* y necesita discreción de espíritus *muy clara* para aceptarse el cambio.

NB. Por tanto yerran: *a*) Los que atribuyen a San Ignacio y a los ejercicios, la imposición de repetir la elección de estado ya antes bien hecha, aunque no esté todavía inmudablemente ejecutada. Tan lejos está de esto San Ignacio, que *en los ejercicios*, aun de la materia mudable, dice no se repita la una vez bien hecha según Dios. Habrá que repetir la elección de estado, no ejecutada todavía, si antes no se hizo bien hecha; pero no, si se procedió en ella según Dios, bien y derechamente.

b) Los que en ejercicios a jóvenes, seminaristas..., presentan a todos por igual, la elección de estado, sin prevenir no la repitan quienes la tienen ya hecha según Dios, recta y ordenadamente.

c) Véase la advertencia de San Ignacio [15]. En la segunda semana, donde se trata de las elecciones, a los que ya han resuelto su estado de vida, no hay que hacerlos deliberar sobre él; pero en su lugar, se les puede proponer cuál de estas dos cosas querrán elegir: 1.ª, siendo igual servicio divino y sin ofensa de Dios ni daño del prójimo, desear injurias y oprobios y ser humillado en todo con Cristo, por vestirse de su librea e imitarle en esta parte de su cruz; 2.ª, o estar dispuesto por amor de Cristo Nuestro Señor a llevar con paciencia cuando le acaecieren semejantes cosas.

4. Orden en la materia al deliberar.—Para no abrumar al ejercitante y dividiendo las dificultades, llegar con más seguridad y holgura hasta el final; viene desde San Ignacio el ir paso a paso en las deliberaciones de la elección. «Lo que se propone para deliberar es: *primero*, si consejos o preceptos; *segundo*, si consejos, en religión o fuera de ella; *tercero*, si en ella en cuál; *cuarto*, después, cuándo y de qué manera. *Si preceptos*, en cuál estado o modo de vivir, y va discurriendo» [16].

Lo mismo enseña con algún pormenor más en las notas dadas de palabra: «4.º Acerca de las elecciones le parece que la primera cosa que se proponga es, si seguirá consejos o preceptos; declarando consejos: vende quae habes et da pauperibus et sequere me. Lo 2.º si determinó consejos, si en religión o no; porque podría en hospitales, etc. 3.º si en religión en cuál, etc. Esto determinado, 4.º cuándo se comenzará, etc., y otras particularidades» [17].

Polanco, en su directorio, cap. 8, n. 82, dice: «2.º Si de estatu vitae agitur, proponat in primis an conveniat ipsi qui exercetur viam consiliorum amplecti (quod enim simpliciter est melius, non unicuique melius est), de qua via Christus ait: Si vis perfectus esse, vade, vende quae habes

15. Dir. 78 [23].
16. Calv. [379]. Dir. (782), 76-78 [22].
17. Calv. [383]. Dir. (782), 81 [4].

et da pauperibus et veni, sequere me; an viam praeceptorum, scilicet communem, de qua idem ait: Si vis ad vitam ingredi, serva mandata» [18].

Reúne bien lo tocante a este punto el Directorio en el cap. 25 [19].

III.—LOS TIEMPOS Y MODOS DE ELECCION

ORDEN Y MODOS DE PREFERENCIA - RECURSO A VARIOS TIEMPOS Y MODOS.

1. ORDEN DE PREFERENCIA.—San Ignacio enseña *taxativamente* que son mejores y más seguros en sí, el primer tiempo sobre los demás, el 2.º sobre el tercero, en el 3.º el modo primero sobre el 2.º modo.

En los Ejercicios no lo recalca: «Si en el primero o segundo tiempo no se hace elección, síguense cerca este 3.º tiempo, dos modos para hacerla» [178]. Más explícito está en sus notas autógrafas para el directorio. En la serie I, menos completa, dice: «Declarando la 1.ª parte de la elección, donde no se puede hacer fundamento para buscarla, debe venir a la 2.ª. La segunda, que es de consolación y desolación, debe declarar mucho qué es la consolación, yendo por todos sus miembros, como son, paz interior...» [20]. Más terminantemente está en la serie III [21], dice así: «Entre los tres modos de hacer elección, si en el 1.º Dios no moviese, DEBESE INSISTIR EN EL SEGUNDO de conocer su vocación con experiencia de consolaciones y desolaciones; en manera que procediendo en sus meditaciones de Cristo N. Señor, mire, cuando se hallare en consolación, a cuál parte Dios le mueva, y así mismo en desolación» manda se declare bien lo que es la consolación y desolación y prosigue [22]: «Cuando por el 2.º modo *no se tomase resolución o no buena* al parecer del que da los ejercicios (de quien es ayudar a discernir los efectos de buen espíritu y de malo), *tómese el tercero modo,* DEL DISCURSO INTELECTIVO por los 6 puntos. *Últimamente* SE TOMARA EL MODO QUE TRAS ESTE SE PONE, de 4 puntos, *como el último que puede tomarse*» [23].

Por consiguiente, hay que medir bien las palabras, cuando se pondera el 3.º tiempo y nunca presentarle como *en sí,* mejor ni más seguro que el tiempo 2.º; porque se iría contra la mente y textos expresos de SAN IGNACIO. ¿Cómo ha de ser de más valor y seguridad la razón nuestra que la iluminación divina? En el 2.º tiempo, obra más inmediatamente Dios por sus gracias palpables, que en el 3.º por las razones de nuestro entendimiento con gracias latentes e inconcientes.

18. Dir. (818), 311s [82].
19. Dir. (1156s), 697-699 [178-186].
20. Calv. [373]. Dir. (780), 92 [10 y 11].
21. Calv. [377].
22. Calv. [378].
23. Dir. (781), 76 [18-20].

Otra cosa es decir que se necesita mucha luz y mucha experiencia y mucha discreción de espíritus, para manejar bien el 2.° tiempo y que son muchos los engaños e ilusiones en que caen a menudo, los que sin **experiencia, ciencia, consejo y disposiciones debidas**, se quieren guiar por consolaciones e inspiraciones. De siempre ha sido el prevenir contra estos engaños; siempre han abundado los que dicen: «Díjome Dios» y no hay tal, sino que se lo dicen ellos, como advierte San Juan de la Cruz; y de los tales suele familiarmente decirse lo de «Líbreme Dios de los que todo lo traen consultado con Dios».

En este sentido y por estas razones, contestaba el P. General a los Maestros de novicios alemanes: «Secundum tempus multum requirit claritatis internae tam in directore quam in exercitante: et possum dicere me quotidie experiri quot quantumque illusionibus cedant, qui putant se obedire motibus divinis. Crediderim potius tertium tempus esse longe magis consuetum et plerumque adhibendum: immo secundum, vix non semper requirere ut ope tertii temporis probetur, confirmetur nempe vel infirmetur» [24].

En el estudio de cada tiempo, se verá más claro tanto lo que se requiere para proceder con seguridad por el 2.°, como el procedimiento mismo. Ahora basta afirmar que muchos no se preparan para poder moverse con seguridad y holgura en el 2.° tiempo y por eso ni intentan valerse de él y tienen por fuerza que apelar desde el principio al 3.° tiempo. Estas cuestiones nos llevan al punto siguiente.

2. Recurso a varios tiempos y modos.—Los consejos de Nadal, del directorio del P. Gil González Dávila, a quien siguen los dos generales, el provisional de 1591 y el definitivo de 1599, nos dicen que, aun bien hecha la elección por un tiempo, conviene hacerla también por otro. ¿En qué casos? ¿hasta qué punto?

Para no entorpecer la marcha de estos esquemas, pasaremos a un apéndice la discusión que suscitan los textos de González Dávila y del directorio; aquí daremos sencillamente la solución real. La tenemos con toda precisión y muy conforme al sentir y textos de San Ignacio, en el directorio de Polanco, cap. 8, n. 85 [25]: «5.° Est animadvertendum quod, licet excellentior sit modus electionis secundi temporis quam tertii, si constat a Deo esse motiones, illustrationes vel consolationes, quae in animam eligentis immituntur, quia tunc *immediatius* suam ipse voluntatem per hos suae gratiae effectus, quam per discursus tertii temporis, ostendit; nihilominus, si non cognoscitur spiritus ille, movens per modum superiorem, a Deo esse, et dubium est apud eligentem vel apud instructorem

24. *Acta Romana*, XII, pág. 320, año 1953.
25. Dir. (820), 314s [85].

vel utrumque, an illae illustrationes ac consolationes spirituales sint a bono spiritu an a malo, se in angelum lucis transfigurante, saltem ex parte; licet peracta sit electio in secundo tempore, potest per duos illos modos tertii temporis eadem examinari. Nam illi, et naturales vires exercent et hominem simul ad supernaturalem motionem Dei et illustrationem disponunt: unde de electione sic facta, optimam rationem eligens Deo reddere potest, cum fecerit quod in se est ad Dei voluntatem cognoscendam, cum secundo modo non potuerit certus esse quod eam invenisset. Nam, **si de ea constaret in secundo, superflua esset tertii temporis inquisitio;** a meliori enim lumine quam sit ratio humana, directus esset et illustratus intellectus et motus affectus eius. Quod si in tertio tempore idem eligendum videretur quod in secundo, sufficiens omnino ex utroque lumine, supernaturali et naturali, certitudo haberetur».

Completa Polanco el punto en el n. 88 del mismo capítulo [26]: «8.° Si acciderit ut secundo tempore aliquid eligeretur; et quia dubitatur an sit illa motio a Deo, proponuntur ei, tertii temporis duo illi modi, et contrarium tunc eligitur; diligenter examinetur per regulas discernendi spiritus et rectam rationem ac doctrinam sanam, quod, secundo tempore et quod tertio elegit, et pondus rerum moventium utroque modo pensentur. Quod si constaret clare quod ratio adstipulatur electioni tertii temporis, securius esset eam sequi, *propter dubitationem,* quam habet instructor *de motione secundi temporis an esset a Deo necne:* contra, si rationes essent debiles, quae tertio tempore moverunt, et motiones secundi temporis elucescit magis quod fuerint a bono spiritu, et ratio eis non repugnat; tunc enim electio secundi temporis est praeferenda. Licet enim prius non clare constiterit per eam de voluntate Dei, rebus magis agitatis et discussis, accedente rationis testimonio, potest constare».

Delicado es sin duda el tiempo segundo, pero si en él hay «asaz claridad y conocimiento», se basta para dar mayor seguridad que el 3.° tiempo. Si en el 2.° resta alguna duda, hay que resolverla acudiendo al 3.° para confirmar o desnervar las dudas del 2.°.

Pero añade más San Ignacio: quiere que siempre, si se hace la elección por el 3.° tiempo, se busque la confirmación de ella por el 2.° tiempo. Esto es, como luego veremos, lo que significan los [138 y 188], con que remata el Santo los dos modos del tiempo tercero.

3. Contenido de «tiempo» en los Ejercicios de San Ignacio.—Llama tiempos el Santo a las ocasiones o sazones en que está el alma en buena coyuntura para hacer sana y buena elección.

Tres son estas coyunturas: 1.ª Cuando mueve Dios patente e inmediatamente al alma. 2.ª Cuando por gracias palpables, Dios, por intervenciones

26. Dir. (821), 316 [88].

sentidas, el enemigo, por lucha abierta de espíritus, bueno y malo, muestra cada espíritu lo que quiere obrar y hácia dónde quiere atraer al alma. 3.ª Cuando sin gracias palpables ni estorbos sentidos ajenos, se halla el alma tranquila y usa de sus potencias al modo natural y por iniciativa propia, como si nada ni nadie influyera en ella, aunque inconciente e impalpablemente obren en la subconciencia la gracia y el demonio.

No parece se puedan dar otras ocasiones favorables para elegir con acierto y seguridad; por tanto, explicados estos tres tiempos, tienen director y ejercitante, cuanto han menester para proceder con pie firme y seguro en negocio tan trascendental.

IV.—CADA TIEMPO POR SÍ

EL TIEMPO PRIMERO - EL SEGUNDO: EXPLICACION - PRACTICA - EL TERCER TIEMPO - MODO PRIMERO - MODO SEGUNDO - COMPARACION ENTRE LAS NORMAS DEL SANTO PARA LOS TRES TIEMPOS - LAS DISPOSICIONES DEL EJERCITANTE Y EL RESULTADO DE LA ELECCION.

A) El primer tiempo.

«El primer tiempo es, cuando Dios N. Señor, así mueve y atrae la voluntad, que sin dubitar ni poder dubitar, la tal ánima devota sigue a lo que es mostrado, así como San Pablo y San Mateo lo hicieron en seguir a Cristo Nuestro Señor» [175].

a) Este tiempo *es de gracia extraordinaria,* con la cual no se puede contar, sino cuando la quiere dar Dios; ni aun se la debe pedir ni desear, *a menos que* precedan de parte de Dios, prendas de que la quiere Él otorgar. Por eso no manda el Santo insistir en este tiempo para hacer la elección por él y dice simplemente: «Declarando la 1.ª parte de la elección, donde no se puede hacer fundamento para buscarla, debe venir a la 2.ª» [27]. «Entre los tres modos de hacer elección, si en el 1.º Dios no moviese, débese insistir en el segundo» [28].

b) *Las formas de estas gracias son múltiples y variadas:* visiones, revelaciones, impulsos interiores, luces íntimas, palabras formadas interiores, toques a la voluntad o a la sustancia del alma, gracia gratis data de discreción de espíritus... (v. gr., San Estanislao tuvo visión y habla milagrosa, San Luis Gonzaga locución sin visión...).

27. Calv. [373]. Dir. (780), 72 [10].
28. Calv. [377]. Dir. (781), 76 [18].

c) Pero en cualquiera de estas formas para la elección en este primer tiempo, *es elemento esencial,* la seguridad *inmediata* que da al alma, de ser Dios quien la atrae a sí por estos medios.

d) Esta seguridad se puede tener ya sola, ya con consuelo, ya con desolación, ya con atractivo, ya con repugnancia y muy crecida [29].

e) Si no trae consigo la gracia esta certidumbre *inmediata,* no se puede hacer elección por este tiempo, aunque puedan servir para el segundo, las luces y mociones recibidas.

f) Además de la claridad inmediata con que ve el alma Ser de Dios, acompaña en estos casos la *moción de la voluntad,* como lo dice el Santo. Pero no se figure nadie que es siempre dócil y nunca resiste el sujeto a tales nociones. Así podría pensarlo alguno por el modo de hablar aquí San Ignacio; mas no es así. Habla el Santo de elección hecha por este tiempo primero y claro es que en la elección así hecha, hay docilidad a la moción en la voluntad, que la acepta y se decide por ella; pero que de hecho a veces resista la voluntad a tales mociones, lo muestra bien patente la vocación del *joven rico en el Evangelio* [30] contrapuesta a la de San Mateo que trae aquí el texto de los Ejercicios, y lo confirma lastimosamente la experiencia de las almas.

29. El Dr. Olabe, que hizo solo sin director, el mes de ejercicios, entró en ellos dispuesto a todo lo que quisiera de él Dios, menos a ser jesuíta. Así continuó hasta el final, sin hallar paz ni luz; pero en la comunión de su misa, a punto de terminar los ejercicios, fué tal la claridad con que entendió lo quería Dios precisamente donde menos quería él, que no pudo dudar y así se lo escribió él mismo al P. Polanco. (Malaxechevarría, *Martín de Olabe, Estudio histórico.* Roma, 1940, págs. 140-143).

El P. Vicente Gómez acudió a Poyanne en el Sur de Francia, al noviciado que tenía entonces allí la Compañía, expulsada a la sazón de España. Lo primero que manifestó al P. Maestro de novicios, fué que venía forzado a la Compañía. ¿Por quién? —Por Dios; pero no puedo ver a los jesuítas ni pintados. —Si es Dios quien le fuerza, vale más la vocación con tales repugnancias naturales. Sin cambiar la repugnancia ni alterarse la fidelidad del novicio llegó la misa de votos; pero en ella fué tal la consolación por su vocación a la Compañía, que le duró toda la vida. (Así nos lo contaba su novicio el P. Maurilio Cid, cuando era Maestro nuestro de Novicios y vivía con fama de gran virtud el P. Vicente Gómez).

En su autobiografía cuenta San Ignacio que «perseverando en la abstinencia de no comer carne, y estando firme en ella, que por ningún modo pensaba mudarse; un día a la mañana, cuando fué levantado, se le representó delante carne para comer, como que la viese con ojos corporales, sin haber precedido ningún deseo della; y le vino también juntamente un grande asenso de la voluntad para que de allí en adelante la comiese. Y aunque se acordase de su propósito de antes, no podía dudar en ello, sino determinarse que debía comer carne. Y contándolo después a su confesor, el confesor le decía que mirase por ventura si era aquello tentación; mas él, examinándolo bien, nunca pudo dudar de ello. (Acta P. Ignatii [27] en Fontes narrativi I, pág. 400), Calv. [622].

30. Mt. 19, 16-22, Mc. 10, 17-22, Lc. 18, 18-23.

g) ¿*Puede* la gracia de este tiempo primero *consistir en impulsos ciegos*? Distingamos. Sin luz sobre su fin y frutos, sí. Sin claridad directa sobre su origen, no. Poco importan la oscuridad sobre fin y fruto, si hay certeza sobre su origen divino, porque de ambas cosas responde Dios cuando es Él quien mueve; en cambio si la oscuridad está en el origen, falta el elemento esencial, la certeza inmediata de ser Dios quien obra e impulsa, sin lo cual no puede elegirse por este tiempo primero.

Precisamente los impulsos ciegos son los que necesitan más discreción de espíritus antes de seguirlos.

La certeza del origen divino puede darla otra gracia concomitante o puede venir en la gracia misma ya por tener de antes experiencia el alma de los caracteres que reviste esta clase de gracias cuando vienen de Dios, ya cuando obra directamente Dios en las potencias espirituales o en la sustancia misma del alma, sin acompañamiento de los sentidos ni exteriores ni interiores. V. *Ejercicios* [330 y 336].

De este tiempo, es poco lo que dicen los directorios. El de González Dávila [31], v. gr. «Del primer tiempo, hay poco que decir, por ser cosa extraordinaria y no caer debajo de regla; ni se debe pedir a Dios semejante modo de elegir. Es verdad que leemos y vemos algunas vocaciones con tantas prendas de Dios y tanta satisfacción del alma, que parece no le queda por donde entrar en duda». Casi traducción de esto es lo que dice el directorio provisional y pasó al definitivo sin más que sustituir dos palabras y un giro. Dice así (cap. 26, n. 1): «Ac de primo quidem tempore pauca sunt dicenda, cum scilicet adeo clare constat de Dei voluntate, ut ne dubitari quidem de ea possit, pro cujus exemplo ponitur vocatio Matthaei et Pauli. Et quamvis iam non contingant eiusmodi vocationes ita miraculosae, tamen et legimus et videmus quasdam, quae quodammodo ad eas videntur accedere tanta claritate et satisfactione spiritus, tamque certa illustratione divinae voluntatis, ut ne in has quidem videatur cadere posse dubitatio. Sed haec vocatio nimis extraordinaria est, nec cadit sub regulam; et ideo nec a Deo petenda aut expectanda est, et ob hanc etiam causam, cum tan raro accidat, non multum est in hujus primi temporis consideratione insistendum et obiter duntaxat declarandum ei qui facit exercitia» [32].

Por ambos textos se ve entran perfectamente en este tiempo (que aunque sea extraordinario, no ha menester llegue siempre a milagroso) los casos en que, sin palabra divina, es tanta la abundancia de luz interior, que prácticamente no podemos dudar ser la mejor para nosotros la vida así iluminada, como lo sugiere el P. De Guibert para el caso del Cardenal De Berulle [33].

31. Dir. (924), 516 [119].
32. Dir. (1157), 699-701 [187].
33. *Semaines des Exercices de S. Ignace*. Versalles, 1929, pág. 180.

B) El segundo tiempo.

«El 2.º tiempo, cuando se toma asaz claridad y conocimiento, por experiencia de consolaciones y desolaciones y por experiencia de discreción de varios espíritus» [176].

Para que este tiempo, a que da tánta importancia el Santo y que en sí es tan excelente y seguro, deje de ser para muchos poco menos que un misterio, daremos primero la explicación técnica y luego la declaración de su práctica.

a) *Explicación técnica del segundo tiempo.*

1.º Este tiempo puede venir con gracias extraordinarias, v. gr., la contemplación infusa: puede venir y es muy frecuente, *con gracias ordinarias palpables,* v. gr., luces, inspiraciones (consolación en el entendimiento), gusto, sabor, paz, elevación de mente... (los efectos de la consolación en la voluntad y el afecto): puede venir, por contrapartida, con la desolación y con la consolación falsa por sus efectos indicadores del espíritu malo.

2.º Lo propio de este tiempo es *discernir por la experiencia* de: a dónde inclina la consolación verdadera —a dónde la falsa y la desolación— a dónde mueve cada espíritu —qué espíritu obra en el alma cada tendencia— las señales de agrado o desagrado que diere Dios cuando le ofrece el alma o cada una de las partes opuestas entre que ha de elegir o la elección ya hecha.

3.º Para hacer elección por este 2.º tiempo, *es necesaria la seguridad de que viene de Dios o de su Angel,* la tendencia a la parte elegidera o de que aprueba Dios la parte elegida: «*Asaz claridad y conocimiento*» [34]. Pero esa seguridad *no es aquí* inmediata, como en el tiempo 1.º; *sino mediata,* porque *hay que deducirla* mediante la aplicación de las reglas de discernimiento a las luces, inspiraciones, mociones, movimientos y tendencias de las consolaciones y desolaciones y a la lucha en el alma de los varios espíritus.

4.º Por tanto, dos cosas son esenciales para este tiempo: 1) El material sobre el cual ha de actuar la discreción, o sea, la experiencia de consolaciones y desolaciones y lucha de los varios espíritus: y 2) La claridad que, de esa experiencia saca la discreción de espíritus o, mejor dicho, no cualquier discreción, sino la experiencia de discernir espíritus.

34. *Asaz* significa abundante, copioso, redundante (v. Diccionario de Autoridades).

5.° Supone y con razón el Santo que, si hace bien los ejercicios persona capaz de ellos enteros, será lo más frecuente y ordinario abunden en el alma los movimientos de consolaciones, desolaciones y luchas de espíritus. Por eso, en la anotación sexta dice: «La sexta, el que da los ejercicios, cuando siente que al que se ejercita no le vienen algunas mociones espirituales en su ánima, así como consolaciones o desolaciones, ni es agitado de varios espíritus, mucho le debe interrogar cerca los ejercicios, si los hace, a sus tiempos destinados y cómo, y así mismo de las adiciones, si con diligencia las hace, pidiendo particularmente de cada cosa de estas habla...». No da por cierto aquí el Santo que la ausencia de esas mociones espirituales sea causada por descuido del ejercitante en las adiciones o falta en la fidelidad y exactitud a los ejercicios; no podía suponerlo así, ya que sin ir más lejos, todo el tiempo tercero de elecciones es precisamente para cuando no hay tales mociones; pero la anotación [6] indica bien a las claras que le hace recelar negligencia en el ejercitante la ausencia de consolaciones, desolaciones y agitación de espíritus.

6.° Antes de llegar a las elecciones, manda el Santo se explique muy despacio al ejercitante cada elemento de la consolación y desolación, ya desde la 1.ª semana de ejercicios [8 y 9]; que se le enseñe a conocer la consolación falsa y distinguirla de la verdadera, al menos en la 2.ª semana y, si fuere conveniente desde la primera [10, 333, 334]. Así irá tomando experiencia de las mociones y de su discernimiento. «La 2.ª (manera de elegir) que es de consolación y desolación, debe declarar mucho qué cosa es la consolación, yendo por todos sus miembros, como son: paz interior, gaudium spirituale, esperanza, fee, amor, lágrimas y elevación de mente, que todos son dones del Espíritu Santo. La desolación es al contrario, del espíritu malo y dones del mismo, así como guerra contra la paz, tristeza contra gaudio espiritual, esperanza en cosas bajas contra la esperanza en las altas, así como el amor bajo contra el alto, sequedad contra lágrimas, vagar la mente en cosas bajas contra la elevación de mente» [35].

De nuevo repite e inculca esto en el directorio acerca de las elecciones: «Y débese bien declarar qué cosa sea consolación, que es tanto como alegría espiritual, amor, esperanza en las cosas de arriba, lágrimas y todo movimiento interior que deja el ánima en el Señor nuestro consolada. Lo contrario desto es la desolación: tristeza, desconfianza, falta de amor, sequedad, etc., etc. [36].

Sobre el enseñar al ejercitante a discernir, bastará leer las reglas 6.ª y 8.ª de la 2.ª serie. «La sexta. Cuando el enemigo de natura humana fuere sentido y conocido de su cola serpentina y mal fin a que induce, *aprovecha*

35. Calv. [373]. Dir. (780), 72 [10s].
36. Calv. [377]. Dir. (781), 76 [18].

a la persona que fué del tentada, mirar luego en el discurso de los buenos pensamientos que le trujo y el principio dellos, y cómo poco a poco procuró hacerla descendir de la suavidad y gozo espiritual en que estaba, hasta traerla a su intención depravada; para que con la tal experiencia conocida y notada, se guarde para adelante de sus acostumbrados engaños» [334].

«La 8.ª cuando la consolación es sin causa, dado que en ella no haya engaño, por ser de solo Dios N. Señor, como está dicho; pero *la persona espiritual, a quien Dios da la tal consolación, debe* con mucha vigilancia y atención, *mirar y discernir* el propio tiempo de la tal actual consolación, del siguiente, en que la ánima queda caliente y favorecida, con el favor y reliquias de la consolación pasada. Porque muchas veces, en este 2.º tiempo, por su propio discurso de habitúdines y consecuencias de los conceptos y juicios, o por el buen espíritu o por el malo, forma diversos propósitos y pareceres, que no son dados inmediatamente de Dios; y por tanto han menester ser mucho bien examinados, antes que se les dé entero crédito ni se pongan en efecto» [336].

Otro tanto hay que decir de las demás reglas de discreción: las pone el Santo para el director, sí: pero no para él solo, sino para que, a su tiempo, se las declare al ejercitante y le enseñe por ellas a darse cuenta de las varias mociones interiores y a discernir el principio de donde en cada caso, proceden y obrar según pide el resultado de la discreción hecha.

Sobre la consolación y desolación, como lo hemos de tratar aparte en *Manresa* este mismo año y hay bastante en nuestro «*¿Quieres aprender a orar?*» y en nuestros *Guiones para un cursillo práctico* y enumera no pocos elementos el Santo en los textos aquí citados; será suficiente alegar algunas frases a este propósito del P. González Dávila, traducidas en el *Directorio oficial,* cap. 27, n. 3. «Esta consolación no es hábito, mas es una pasión espiritual, dada sobrenaturalmente, cuya condición es que, cuando está presente, los actos de virtud se hacen con sabor, gusto, inflamación del afecto, y aquello no se puede pegar a otro, nemo novit nisi qui accipit. Está lleno de esto toda la Escritura, que no hay necesidad de traer testimonios. También hace esta consolación que las obras de la carne sean desabridas, con mucho más efecto que los hábitos» [37]. Poco antes había dicho: «El 2.º modo es más ordinario que es por inspiraciones y mociones internas, con las cuales destraba N. Señor a los hombres, del mundo y los trae para sí. Débese declarar primeramente qué cosa sea consuelo y disconsuelo, como está en las reglas... Esta visita de N. Señor, es cuando el alma se halla con aliento y esfuerzo, facilitada para el trato con Dios, para salir con obras arduas y difíciles por su amor y se halla como aliviada del peso deste cuerpo» [38].

7.º A falta de estos elementos de consolación, desolación y lucha de

37. Dir. (924), 517 [121].
38. Dir. (924), 516s [120].

espíritus o a falta de claridad en su discernimiento, no puede hacerse la elección en este tiempo segundo.

8.° En tal caso, quiere el Santo, *no se pase enseguida* al tercer tiempo, sino que *se insista antes con Dios* para lograr la claridad segura en el discernimiento de las mociones habidas, en pedir y esperar tales mociones, en suplicar dé Dios señales más claras de su agrado o desagrado sobre el punto a que parece inclinan las luces y mociones: cual lo advertimos ya al tratar del orden de preferencia para los varios tiempos de elección.

9.° Si a pesar de todo, no vienen las luces y mociones, hay que recurrir al 3.° tiempo.

10.° Si aun con luces y mociones y lucha de espíritus, no es seguro el discernimiento, habrá que venir al 3.° tiempo para, según los casos, completar la claridad o hacer la elección por alguno de sus modos o por los dos.

NB. Con todo lo aquí dicho, entra por los ojos la necesidad de aprender y enseñar a darse cuenta de los movimientos internos del alma y de su discernimiento, desde el principio de toda vida espiritual seriamente llevada. Gota a gota y no de un golpe se adquiere la experiencia. Quien tras cada rato de oración, no hace su examen y balance; ni de las mociones ni de su discernimiento puede adquirir experiencia. Cuidando estas cosas desde el principio, aprenden las almas lo suficiente para valerse pronto con seguridad en los casos corrientes y para saber esperar y consultar en los menos fáciles.

Si para toda alma interior es esto necesario, mucho más lo es para directores de ejercicios y de almas. El examen y balance en sí mismo, el estudio de la dirección y discernimiento, la experiencia en sí y en los dirigidos, dan el tino normal a quien no carece del sentido de la realidad y está ajeno de lo que no sea según Dios. Llegar a ser eminentes, exige o dotes mayores, con estudio y experiencia y gracias abundantes, o dones especiales de Dios, cuales suele muchas veces dar el Señor a almas santas y a los que de modo especial escoge para directores. Son muchos los que pueden y deben adquirir el tino normal: los eminentes nunca han redundado. Mucho hace la fidelidad con Dios, el desprendimiento aun en los mismos dones divinos, la humildad sincera y la plegaria asidua, fervorosa y confiada.

Una de las razones porque tantos acuden en seguida al 3.° tiempo, sin insistir antes y aun sin intentar siquiera el 2.°, es por carecer de experiencia en el conocimiento de las mociones y de su discernimiento. Dice muy bien el Santo EXPERIENCIA, porque ella es la que da plena luz y sentido a los principios en la discreción de espíritus. Con qué claridad ven almas sencillas, sin estudio pero con experiencia, donde tienen que ir a tientas grandes doctores en doctrina, pero ayunos de experiencia interior en las gracias de Dios.

Estas enseñanzas, han de ser *personales* y por eso es moralmente im-

posible darlas en tandas a todos en común: la doctrina general se puede dar en público, pero los datos personales y la dirección personal, tiene que ser a cada uno por sí. Las tandas son magníficas para otros muchos fines y frutos; pero para la formación de directores de ejercicios y directores de almas, nada llega, ni de lejos, a los ejercicios personales.

b) *Práctica del segundo tiempo.*

1.° Los elementos de experiencia (luces, inspiraciones, consolaciones y desolaciones, luchas de espíritus...), pueden ser: *a*- Anteriores a los ejercicios y tenidos fuera de los ejercicios, y eso, aunque se haga la elección en los ejercicios. -*b*- Habidos en los ejercicios mismos, antes de ponerse en elecciones, desde el principio mismo de los ejercicios. -*c*- Venidos en los ejercicios mientras se busca la voluntad de Dios. -*d*- Recibidos cuando se desea y pide a Dios la confirmación o repulsa de la elección ya hecha.

Quienes, de tiempo atrás, han ido notando y discerniendo esos movimientos interiores, se hallarán, al hacer la elección, con más elementos y bien discernidos ya y con más seguridad en el manejo de elementos y criterios.

NB. He aquí una razón importante para no descender a aplicaciones demasiado orientadoras, en concreto hacia una vocación determinada, ni aun simplemente orientadoras cuando se dan ejercicios, sobre todo completos, a personas capaces. Esa orientación ha de irla haciendo la gracia por sí misma en quienes ponen lealmente lo suyo, en ejercicios y fuera de ejercicios: v. gr., oyen el mismo sermón sobre las excelencias, fines, eficacia... del sacerdocio, tres jóvenes muy bien dispuestos a la gracia. Con esa gracia exterior idéntica, uno saca más veneración a los sacerdotes, otro prestarles ayuda en sus ministerios, el otro hacerse él sacerdote. ¿De dónde esta variedad, en sujetos igualmente dispuestos y con idéntica gracia exterior? de las gracias interiores, que van orientando la vocación personal de cada uno.

¿QUÉ SE HACE PARA ADQUIRIR O COMPLETAR ESOS MATERIALES Y SACAR DE ELLOS LA VOLUNTAD DIVINA? Distingamos: la acumulación de elementos —su discernimiento— la confirmación por Dios de lo elegido.

2.° **La acumulación de elementos.**—Al material que pueda traer de antes de los ejercicios y, en ellos, de los días anteriores en las semanas 1.ª y 2.ª (si los hubiere), se añaden los que vengan durante los días dados a la elección.

En estos días, durante los ratos dados a la contemplación de los misterios de Cristo y en otros ratos de oración que puede tomarse el ejercitante, se adquieren y observan los elementos: «en manera, dice el Santo, que procediendo en sus meditaciones de Cristo N. Señor, mire cuando se ha-

llará en consolación, a cuál parte Dios le mueva, y así mismo en desolación» [39].

Es decir, se van haciendo las contemplaciones, repeticiones y aplicaciones de sentidos, como si no se tuviera delante el problema de las elecciones, *en cuanto a que* ni en los ratos de esos ejercicios ni en los demás del día, anda el ejercitante buscando razones ni en pro ni en contra de los extremos elegideros (eso es lo propio del 3.° tiempo y enteramente ajeno al 2.°); pero se tiene presente el problema *en cuanto a que* se piden a Dios las gracias palpables con que muestre su voluntad y *en cuanto a que* luego se notan y examinan esas gracias como fuentes para conocer la voluntad o preferencia divina.

Se van, pues, haciendo las contemplaciones, repeticiones y aplicaciones de sentidos y en ellas se recogen los elementos de tres maneras:

a) Sin proponer ante Dios expresamente los extremos de elección: en la marcha ordinaria de cada ejercicio irán viniendo (igual que venían antes de planteado el problema de las elecciones) las varias clases de mociones (luces, inspiraciones, gusto...).

Con ellas se suscitan en el alma unos u otros deseos (v. gr., de parecerse más a Cristo en la dependencia, de seguirle en pobreza más estrecha, de vacar más de asiento al trato con Dios, de sacrificar todas sus energías en la salvación de los infieles, de vivir en perpetua reparación, de...).

Así mismo brotan unas u otras luces (v. gr., sobre el valor ante Dios de la mayor abnegación, sobre la gloria mayor que le daría él de tal manera, sobre la seguridad que ofrece para su salvación o perfección tal clase de vida...).

Al sentir esas luces, esos deseos, esas consolaciones, se para en cada una el alma mientras le dura, ya empapándose de ella, ya agradeciendo al Señor su don, ya aceptando de su mano las insinuaciones o impulsos que le traen, ya suplicándole fuerzas sobrenaturales para seguirlos de lleno, ya...

Otro tanto se diga de las desolaciones, en su parte, con poner dificultades en lo que facilitaba la consolación, con infundir tristeza o cobardía que cortan la alegría y aliento que daba la consolación, con apretar al alma en tentaciones o distracciones que la impiden centrarse en la oración o llegarse filialmente a Dios...

Contra estas desolaciones reacciona el alma, como solía de antes en los ejercicios, echando de sí la tristeza, avivando la confianza en Dios y en su providencia fiel y amorosa para los que se entregan a Él, pidiendo más su luz y su fuerza...

Al hacer el examen y balance de aquel ejercicio, anota las luces, los deseos, los impulsos, las insinuaciones... de la consolación y al revés los

39. Calv. [377]. Dir. (781), 76 [18].

movimientos y tendencias de la desolación y los cruces de ambas, si los hubo, entre consolación y desolación, entre las tendencias opuestas sentidas.

Terminado el examen y balance de la oración, en otros ratos hace la discreción de lo que se ve es claramente de Dios, y a donde le mueve; de lo que es manifiestamente del enemigo y a qué le inclina o de qué le aparta; de lo que queda oscuro si es o no de Dios o del demonio o de su natural.

Así se van reuniendo los elementos en esta forma primera.

b) PROPONIENDO ANTE DIOS YA UNO YA OTRO DE LOS EXTREMOS ELEGIDEROS: En esta forma, sin inclinarse por sí el alma a ningún extremo, cuando siente el consuelo, propone a Dios ya una ya otra parte elegible y nota a cuál inclina más la consolación, en cuál halla más paz, más aliento, más gozo espiritual, en una palabra, en cuál siente más los efectos de la consolación en el entendimiento, voluntad y afecto. Otro tanto hace en la desolación y advierte en qué parte siente más inquietud, más turbación, menos aliento, más sequedad, en una palabra, a qué parte propenden más los efectos de la desolación.

En el examen y balance de aquel ejercicio, apunta las tendencias favorecidas por la consolación con sus varias maneras y al revés las que estorba con las suyas la desolación.

Así se van reuniendo los elementos en esta forma segunda.

c) PRESENTANDO A DIOS YA UNA PARTE YA OTRA, PERO COMO INCLINÁNDOSE A ELLA EL ALMA: Durante el ejercicio de la contemplación, repetición, aplicación de sentidos o en otros ratos de trato con Dios entre día, *se pone uno ante Dios como si se adhiriera a una parte de las elegibles;* unas veces a una y otras a la otra. Así se habla con Dios, se le ofrece y pide según la parte en que entonces se pone, para percibir si Dios con sus gracias y mociones, con el consuelo y desconsuelo, da señales de preferir o rechazar la parte que le presenta y ofrece como si la quisiera elegir entonces.

«Se podría usar, dice el Santo, de presentar un día a Dios N. Señor, una parte y otro día otra, como sería un día los consejos y otro los preceptos; y observar a dónde le da más señal Dios N. Señor, de su divina voluntad, como quien presenta diversos manjares a un príncipe y observa cuál de ellos le agrada» [40].

«Así el alma, con profunda humildad y con ferviente amor (comenta el P. GONZÁLEZ DÁVILA) [41] ofrezca al Señor, ahora una, ahora otra cosa en diversos tiempos, para que vea cómo el Señor recibe aquella oblación y qué gusto le hace: Domine, quid me vis facere? Vea también el alma, si Spiritus Sanctus promittit illi tantum pecuniae spiritualis, quantum ne-

40. Calv. [379]. Dir. (781), 76 [21].
41. Dir. (925), 518 [124].

cesse sit ad aedificandam hanc turrim evangelicae perfectionis. Si le facilita los trabajos, como Augustino decía de sí en la materia de castidad.

«La diferencia que hay entre estas dos maneras que hemos propuesto (la b y la c aquí) es que en la 1.ª entramos como indiferentes a ver a qué nos inclinan las mociones diferentes del alma; en esta 2.ª entramos como determinados, mirando qué se recibe de Nuestro Señor con mejor rostro y con señales de más contento» [42].

Por eso la manera c) es más a propósito para buscar la confirmación por Dios de la elección ya hecha, como veremos luego.

En el examen y balance de cada ejercicio y de los otros ratos de oración, se recogen las señales habidas en pro y en contra.

Así se van reuniendo los elementos en esta forma tercera.

3.° **El discernimiento.**—Fuera de las horas dadas a cada ejercicio, se hace el discernimiento más despacio y de propósito: *a-* ¿qué elementos tienen claros los caracteres del espíritu bueno? ¿cuáles muestran netas las señales del malo? ¿en cuáles no está suficientemente seguro su origen?

b- ¿a dónde se inclinan los elementos del buen espíritu? ¿a dónde los del malo? ¿a dónde los menos ciertos en su origen?

c- se toma nota de cada cosa y se saca la consecuencia de cada hora de ejercicio y de todo el día,

d- se van uniendo los de varios días hasta lograr la claridad segura, que dé paz y descanso al alma en la parte del buen espíritu, contraria a la del malo.

Pueden ocurrir varios casos: 1. Que las consolaciones favorezcan siempre la misma parte y los desconsuelos la contraria; la consecuencia es clara.

2. Que unas veces tiendan las consolaciones a una parte y otras a la contraria y lo mismo las desolaciones; hay que mirar bien si son de Dios las consolaciones o se entremezclan consolaciones falsas. Si son claramente de Dios las que tienden a una parte y en las de inclinación contraria no se ve tan seguro sean de Dios, se toman las claras y se dejan las dudosas, lo mismo se hace con las desolaciones y sus tendencias.

3. Si en el examen parecen tan de Dios las favorables como las opuestas, queda dudoso el asunto y no se puede resolver ni provisionalmente por

42. Dir. (925), 518 [126].

los elementos analizados, a no ser que las desolaciones apoyen siempre o casi siempre una misma parte, que entonces refuerzan la tendencia opuesta a las desolaciones.

Así se procede cada día, hasta que se llega a plena luz y conocimiento: entonces se hace el juicio definitivo y la elección.

Mientras no se logra esa luz que deje satisfecha al alma, se prosigue orando más a Dios nos otorgue la claridad necesaria y examinando los elementos que vayan cada día viniendo en las horas de cada ejercicio y trato con Dios, hasta que se consigue el juicio definitivo o, por no hallar la seguridad suficiente, se pasa al 3.º tiempo.

4.º **El juicio para la elección.**—Al formarse ya el juicio de lo que dan de sí los elementos y su análisis por las reglas de discernimiento, es menester fijar particularmente la atención en:

1. Los términos de la elección, que no sólo sean cosa buena o indiferente y en nada disconforme con la doctrina y disposiciones de la Iglesia, sino además *qué proporción guardan con las dotes naturales y con las tendencias de la gracia* en el sujeto ya conocidas de antes.

Porque las dotes naturales son necesarias para toda vocación normal: sin ellas será siempre extraordinaria y necesitará también señales y pruebas extraordinarias.

Si discuerda de las tendencias anteriores de la gracia, necesita también pruebas más especiales y si hacen bajar el nivel espiritual del alma o estorban el fruto de gracias anteriores, no pueden ser de Dios.

2. Siempre es importante, pero en vocaciones sin dotes o que cambian el rumbo anterior de las gracias es capital, ver si ofrece el Señor las gracias con que ha de llevar adelante lo elegido y la anchura y aliento de corazón en su cumplimiento.

3. En el análisis de las consolaciones «debemos mucho advertir el discurso (la marcha) de los pensamientos: y si el principio, medio y fin es todo bueno, inclinado a todo bien, señal es de buen ángel; mas si en el discurso de los pensamientos que trae, acaba en alguna cosa mala o distractiva o menos buena que la que el ánima antes tenía propuesta de hacer, o la enflaquece o inquieta o conturba a la ánima, quitándola su paz, tranquilidad y quietud que antes tenía, clara señal es de proceder de mal espíritu, enemigo de nuestro provecho y salud eterna» [333]. Nótese, pues, bien, qué efectos dejan en el alma cada uno de estos movimientos interiores.

4. Recuérdese la manera de conocer la voluntad de Dios por deseos, impulsos, remordimientos, escarmientos, luces prácticas, etc., etc. [43].

5. Si se hallare el alma en la noche del sentido o del espíritu, ascética o mística, no se pierdan las características de esas noches y sea más cuidadoso el análisis de las mociones.

Como hemos de explicar aparte en *Manresa* este mismo año las reglas para discernir espíritus, no decimos aquí más sobre este punto.

Así se forma el juicio de las mociones interiores y se hace la elección por este tiempo segundo.

5.° **La confirmación por Dios de lo elegido.**—Se busca ésta por el tercer procedimiento antes indicado. Se le presenta y ofrece a Dios la parte elegida y se le suplica humilde y ahincadamente, la quiera confirmar, si es de su agrado y se esperan y anotan las señales de complacencia o desagrado divino, si las da el Señor.

Repítese esto varios días, tanto porque tampoco aquí bastan de ordinario algunas pocas señales, sino que se requiere experiencia; como porque ni siempre da tales muestras Dios ni, cuando las quiere dar, lo hace al punto en el primer rato ni en el primer día.

Cuando las da, son las principales:

1.—**Para el agrado:** Ya con luces, ya con mociones, ya con inspiraciones, ya con alguna o varias formas de consolación, ya con impulsos interiores, ya con otros modos extraordinarios, ya meramente facilitando la ejecución y deshaciendo las dificultades, de modo que se entiende, y a veces como que se palpa, lo facilita Él.

2.—**Para el desagrado:** Ya con oscuridad, ya con alguna o varios formas de desolación, ya con impulsos o inspiraciones contrarias, ya con remordimientos (si todo no va limpiamente por Dios), ya con otros modos extraordinarios, ya estorbando la ejecución de manera que se entiende, y a veces como que se palpa, es Él quien lo deshace.

3.—**Para el otorgamiento de lo suplicado:** Movernos Dios mismo a pedirlo (estas mociones se deben obedecer y con ellas estar seguro de ser concedida la petición); sentir que sólo la gloria de Dios y el deseo de su servicio nos mueve a desearlo y pedirlo y que la oración nos deja con paz íntima y honda en la seguridad de haber sido bien despachada nuestra plegaria; cuando vive el alma la 3.ª manera de humildad y pide así al Señor.

43. V. Hernández, *Guiones para un cursillo práctico de dirección espiritual*, cp. I, n. 3-21.

Oratio humiliantis se, nubes penetrabit, et donec propinquet non consolabitur, et non discedet donec Altissimus adspiciat. (Ecli. 35, 21).

6.° **Comprobación:** Para cada uno de los pasos propios de este 2.° tiempo, exige el Santo la comprobación y aprobación por el director «de quien es ayudar a discernir los efectos de buen espíritu y de malo» [44]. No es menester repetir aquí lo ya dicho sobre el director en los ejercicios y la cuenta especial que se le ha de dar sobre las mociones interiores; citemos, pues, tan sólo esta norma del Santo: «Es de advertir que, si alguno no obedeciese al que da los Ejercicios y quisiese proceder por su juicio, no conviene proseguir en darle los ejercicios» [45].

C) El tercer tiempo.

«Cuando por el 2.° modo (tiempo) no se tomase resolución, o no buena al parecer del que da los ejercicios (de quien es ayudar a discernir los efectos de buen espíritu y de malo), tómese el 3.° modo del discurso intelectivo por los seis puntos» [46].

Ya hemos visto que, según el Santo, hemos de acudir al 3.° tiempo cuando, después de insistir en el 2.°, no se ha podido hacer elección por él o no se ha logrado plena luz y satisfacción a juicio tanto del ejercitante como del director. Vamos a estudiar ya el 3.° tiempo.

1. ¡Cómo es este tiempo!—«El tercer tiempo es tranquilo, considerando 1.° para qué es creado el hombre, es a saber, para alabar a Dios Nuestro Señor y salvar su ánima; y esto deseando, elige por medio una vida o estado dentro de los límites de la Iglesia, para que sea ayudado en servicio de su Señor y salvación de su ánima. Dije tiempo tranquilo, cuando el ánima no es agitada de varios espíritus y usa de sus potencias naturales, líbera y tranquilamente» [117].

1.° Lo propio de este tiempo es la *ausencia de gracias* más o menos *palpables,* sin consolación ni alguno de sus efectos. Mientras duran las gracias palpables, hay que esperar, si con ellas no viene la luz y seguridad necesaria para elegir bien. Solo pasados los tiempos de consolación y desolación se puede entrar en el tiempo tercero.

Mucho más necesario es para proceder en el 3.° tiempo, que no se halle el alma en turbación y desasosiego ni en oscuridad *ni* otro *algún efecto de las desolaciones;* que en tiempo de desconsuelo no hay que elegir. Ne festines in tempore obductionis (Ecli. 2, 2). «Porque así como en la consolación

44. Calv. [378]. Dir. (781), 76 [19].
45. Calv. [389]. Dir. (784), 87 [12].
46. Calv. [378]. Dir. (781), 76 [19].

nos guía y aconseja más el buen espíritu, así en la desolación el malo, con cuyos consejos no podemos tomar camino para acertar» [318]. «Y si no hubiese esta tranquilidad, mejor será pasar adelante en las meditaciones, hasta que venga el tiempo sereno y se amanse la tempestad. En el agua turbia no se acierta a ver cosa distintamente» [47].

Completa esto Polanco (cap. 8, n. 89): «Notet instructor, quod ne tertio quidem hoc tempore potest agi de electione, etiamsi in secundo non clare constiterit de Dei voluntate, si adhuc anima eius qui exerceretur, variis motibus agitari cernitur. Tranquillitate enim et pace opus est, ut vires suas anima exerceat priori et posteriori modo tertii temporis; et in aliis exercitiis... detineri potest qui se exercet, donec animi pax redeat, sine qua in electione rei gravis non est procedendum, quia probabiliter non constaret recte illam esse factam» [48].

NB. Cuando se halla el sujeto en alguna de las noches del sentido o del espíritu: *a*) no se ha de esperar a que terminen para deliberar: porque como no son tan pasajeras que no duren años enteros, estaría sin decidirse a nada el alma. *b*) Pero en tales noches ha de ser más delicada la deliberación y la discreción.

2.° Procede, pues, en este tiempo 3.°, el alma espontáneamente, a su modo natural, en sosiego y libertad, sin consolaciones ni desolaciones, sin lucha perceptible de espíritus que la muevan a una ni otra parte.

Hállase aquí el alma en estado connatural, latente e inconciente la gracia, latente e inconciente también, si la hay, la intervención del enemigo. Obra el hombre por sí, como si se hallara en sus fuerzas naturales, sin facilidades ni estorbos sensibles del buen espíritu ni del malo; con la facilidad o dificultad propia de su temperamento, dotes y hábitos de obrar.

3.° Por aquí se ve mejor lo dicho poco ha, a propósito de la anotación 6.ª, o sea, que el tiempo tranquilo es una de las formas en que puede hallarse quien hace bien hechos los ejercicios. No hay que recelar por la mera ausencia de mociones sensibles de los varios espíritus, con tal que el ejercitante proceda en todo recta y lealmente, cumpliendo con exactitud los consejos del Santo y aplicándose de veras a sus tiempos a cada ejercicio y método señalado. Tan legítimo es tal estado connatural, que vale perfectamente para hacer en él sana y buena elección: Mejor es en sí, más excelente y seguro es el tiempo 1.° y el 2.°; pero este 3.° tiempo es también bueno y en él se suele tener luz y seguridad para buscar y

47. González Dávila, en Dir. (916), 519 [130], y lo copia el Directorio, cap. 28, n. 2. Dir. (1160), 707 [200].

48. Dir. (821s), 316 [89].

hallar la voluntad de Dios, y con entera satisfacción de ánimo en el ejercitante y en el director.

2. Primer modo del tercer tiempo.

«Si en el 1.º ó 2.º tiempo no se hace elección, síguense cerca este 3.º tiempo dos modos para hacerla [178].

No ha menester comentario el procedimiento por este primer modo, pues lo concreta muy bien el Santo [178-183]. Notemos sin embargo:

1.º La insistencia con que inculca una y otra y cinco veces, que *la mira del alma esté bien fija, únicamente,* en la mayor alabanza y servicio de Dios Nuestro Señor y salud de mi ánima.

2.º La *indiferencia completa,* desnuda de toda inclinación y afición desordenada. Hasta que se llega a la elección, habla el Santo de hacerse indiferente; pero en la elección habla siempre de estar, no de hacerse, sino de estar ya indiferente. Antes hablaba de quitar las aficiones desordenadas; aquí pide estén ya quitadas, al menos en el grado necesario para que no influyan en la elección ni en ninguno de sus pasos.

Puede hacerse bien la elección con el grado mínimo de dominio real sobre las tendencias desordenadas —el que se requiere para que de presente no influyan— pero advierte muy a tiempo aquí el P. Polanco (cap. 8, n. 86), que si en la marcha de la elección flaqueara algo la indiferencia real, habría que suspender la deliberación y darle algunos ejercicios con que vuelva el ejercitante a estar verdaderamente indiferente y solo entonces se reanude el proceso de la elección [49].

3.º *Si en alguna, en esta ocasión singularmente,* hay que ir «contra su propia sensualidad y contra su amor carnal y mundano» [97] y ser generoso y firme «aunque sea contra la carne» [157], y salir «de su propio amor, querer y interese» [189].

Por tanto «para que el Criador y Señor obre más ciertamente en la su criatura, si por ventura la tal ánima está afectada y inclinada a una cosa desordenadamente, muy conveniente es moverse, poniendo todas sus fuerzas, para venir al contrario de lo que está mal afectada; así como sería si está afectada para buscar y haber un oficio o beneficio, no por el honor y gloria de Dios N. Señor ni por la salud espiritual de las ánimas, mas por sus propios provechos y intereses temporales, debe afectarse al contrario, instando en oraciones y otros ejercicios espirituales, y pidiendo a Dios N. Señor el contrario, es a saber que ni quiere el tal oficio o beneficio ni otra cosa alguna, si su divina majestad, orde-

49. Dir. (820s), 315 [86].

nando sus deseos, no le mudare su afición primera. De manera que la causa de desear o tener una cosa o otra sea solo servicio, honra y gloria de la su divina majestad» [16].

Más aún: «Es de notar, que cuando nosotros sintimos afecto o repugnancia contra la pobreza actual, cuando no somos indiferentes a pobreza o riqueza, mucho aprovecha, para extinguir el tal afecto desordenado, pedir en los coloquios, aunque sea contra la carne, que el Señor le elija en pobreza actual, y que él quiere, pide y suplica, solo que sea servicio y alabanza de la su divina bondad» [157]. (Nota que sigue a los Binarios).

4.° Aunque los ejemplos que pone el Santo sean de materia mudable, pero bien se deja entender que ha de ser el procedimiento el mismo para cualquier materia, mudable o inmudable, según lo ya visto antes en textos del Santo.

5.° La petición del punto 3.° [180] demanda gracias de eficacia especial, que muevan la voluntad y lo hagan «poniendo en mi ánima», es decir, grabándolo y asentándolo honda y sentidamente (el conocimiento interno y sentimiento interno, que busca, pide y procura siempre en sus ejercicios San Ignacio). Por tanto la gracia que se pide es la que lleve a convicción clara y profunda, a resolución firme y ardiente.

La petición va a impetrar no sólo gracias latentes, sino también palpables, al menos cuando sin ellas no llegaría uno o llegaría con dificultad notable a tal convicción y resolución tal.

Mucho más se piden gracias claras y abundantes en el punto 6.° para la confirmación o repulsa por Dios de lo elegido tras la deliberación racional.

Las aficiones desordenadas nublan y oscurecen el entendimiento y le impiden buscar fielmente y hallar claramente la voluntad de Dios; porque no le dejan aplicarse a ello seria y honradamente [50]. Excluído el peligro de caer en esto a sabiendas, por la indiferencia real de la voluntad conciente, resta aún el peligro de que obren en la subconciencia las aficiones e influyan, sin darse uno cuenta, en los pasos y pesos del entendimiento.

Contra estos peligros, se pide gracia de luz que alumbre y guíe al entendimiento, para ver bien —con claridad— y fielmente —sin ilusiones ni engaños ni deslealtades—, la gracia que vea y pese los pros y los contras en la balanza de Dios y halle efectivamente lo que más conviene para mayor alabanza y mejor servicio de Dios N. Señor y mejor salvación de mi ánima.

También a la voluntad la pueden mover desde el subconciente, las aficiones; y para ella se pide la gracia de elegir lo que sea conforme a la

50. Sobre los daños de los apetitos, cfr. S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, I, cp. 6-12.

voluntad santísima de Dios, no en cualquier grado, sino de beneplácito, es decir, lo que en mí prefiere Dios, lo que más le complace a Dios en mí.

Estas advertencias muestran con cuánta razón hace hincapié el Santo sobre la indiferencia y sobre el mirar únicamente al fin para que soy criado [179, 181-183].

6.° Avisan con razón los directorios, que se escriban los pros y los contras y su balance y la resolución final. Así se tiene todo delante, los motivos, su valor real en conciencia, las dificultades y su fuerza verdadera. Lo ve mejor así el ejercitante, lo ve y pesa mejor también el director al juzgar si va o no todo derecho y leal ante Dios. Sin duda que aquí más especialmente urgía San Ignacio el consejo, confirmado por su ejemplo: «Se podrá avisar al que se ejercita, que escriba sus conceptos y mociones» [51].

7.° Añadamos finalmente, que el punto 6.° es buscar la confirmación de nuestra elección por parte de Dios, al modo señalado en el tiempo 2.°; ya que manda el Santo «mucha diligencia» en ir a la oración «para que su divina majestad la quiera recibir y confirmar, siendo su mayor servicio y alabanza». Lo cual es presentarle la elección hecha y pedir e instar al Señor nos dé prendas y señales de su agrado o desagrado en ella. Ya lo explicamos antes con palabras del Santo y es la manera que aparece guardada por él en su diario.

Véase cómo lo explica el directorio (cap. 32 entero: «Ultimum est in hac electione id quod in libello exercitiorum ponitur in ultimo puncto, ut homo post conclusam electionem, ad orationem se conferat. Quo tempore, si senserit mentem suam confirmari in electione iam facta, sentiendo in se motiones aliquas, vel illustrationes desuper inmissas, ita ut Deus approbare videatur quod factum est, et promittere vires ad exsequendum, id est optimum indicium et haberi debet tamquam sigillum totius electionis.

»Si vero motiones vel affectus vel illustrationes intellectus eiusmodi essent quae infirmarent electionem factam, et examinatae iuxta regulas supra positas, viderentur a malo spiritu, vel saltem essent dubiae, non est mutanda electio.

»Si autem clare apparerent esse a bono spiritu, signum est discursum non fuisse bonum, et electionem denuo faciendam.

»Quod si in hac oratione nihil in utramque partem notabile accideret, nec in affectu nec in intellectu, et voluntas eligentis in suo proposito perseverat; non est electio in dubium revocanda, sed ita putandum est voluisse Deum per discursum rationis voluntatem suam inveniri» [52].

51. Calv. [386]. Dir. (784), 85 [5].
52. Dir. (1166s), 723 [229-232].

8.° Mirando todo el proceso de este primer modo en el tercer tiempo, se palpa bien el aserto antes citado de Polanco (cap. 8, n. 85): «Nam illi, et naturales vires exercent et hominem simul ad supernaturalem motionem et illustrationem disponunt» [53].

3. Segundo modo del tercer tiempo.

«Últimamente se tomará el modo que tras este (el del discurso intelectivo) se pone de cuatro puntos, como el último que puede tomarse» [54].

«El segundo modo para hacer sana y buena elección, contiene en sí cuatro reglas y una nota.

1.ª regla.—La primera es que aquel amor que me mueve o me hace elegir la tal cosa, descienda de arriba, del amor de Dios; de forma que el que elige sienta primero en sí que aquel amor, más o menos, que tiene a la cosa que elige, es sólo por su Criador y Señor» [184].

1.° Esta regla *aparenta contradecir al principio de la indiferencia;* pues supone al alma inclinada ya a una parte y hecha su elección; más que elegir es buscar la confirmación de la elección ya antes decidida. ¿Qué hay en realidad?

2.° Efectivamente, se presenta el alma inclinada ya a una parte —y decidida a elegirla; pero no busca aún la confirmación (eso vendrá al final)— ahora, antes de cerrar definitivamente su determinación, se para a comprobar si viene de Dios y solo de Dios, su preferencia e inclinación [16].

3.° Por tanto hay y no hay indiferencia: no la hay, en cuanto está ya el alma inclinada a una parte; la hay, en cuanto a que el motivo que la saca de la indiferencia, responde a la condicional de la indiferencia «siendo igual servicio de Dios N. Señor y salud de mi ánima» [166]; la hay sobre todo, en cuanto está dispuesta el alma a corregir su inclinación, si no «desciende de arriba, del amor de Dios», si no «sienta primero en sí, que aquel amor, más o menos, que tiene a la cosa que elige, es sólo por su Criador y Señor».

4.° Puede ocurrir esto como fruto de luces, mociones, deseos... que fueron brotando antes en el alma (v. gr., fuera de los ejercicios en la oración diaria, dentro de los ejercicios en los días anteriores, etc., etc.). De

53. Dir. (820), 314 [85].
54. Calv. [378], Dir. (781), 76 [20].

ello fué empapándose el alma en el trato con Dios, legítimamente según creía; pero sin haber reflexionado ex profeso y signate, sin haber analizado directamente el origen de los tales deseos, mociones, luces... Ahora los examina para cerciorarse expresamente si en realidad vinieron de Dios y son solo por Dios; porque únicamente si vienen y son solo de Dios, cerrará definitivamente según ellos, su elección.

5.° *En otros tiempos,* los que acusaban de cosas de alumbrados a los Ejercicios, tropezaban en la frase «el que elige *sienta* primero en sí...». Más se hubieran confirmado, interpretándola a su modo, si la hubieran conocido, la de «sin querer veer ni sentir cosa que non sea de arriba» [55]. Hoy que más atacan los ejercicios por excesivamente naturalistas, no hay para qué insistir en que no se trata ni de alumbramientos ni de buscar revelaciones, ni siquiera de un sentir con certidumbre inmediata. Se le pide al ejercitante que al elegir, esté todo en este negocio, recogida y centrada en él toda su atención e interés y además lo que en esta regla se dice, que no intervengan en su deliberación y elección, razones o motivos que no sean de arriba, que no entren en cuenta razones que sepan a carne y sangre o a intereses mundanos de honra, riqueza y mando; sino que todo ha de nacer del principio fundamental de la gloria de Dios y salud del alma. «Esta es caudal verdadero para edificar la torre de la parábola del Evangelio; esta es la satisfacción que el ánima tiene para fiar mucho de Dios, que no la dejará engañarse, que pues le busca de todo corazón, le hallará. Y no puede creer otra cosa de aquella divina bondad, que no recoja a quien tan de veras le busca, pues se hace encontradizo a los que no le buscan». Así termina su comentario al *sentir* el P. Gil González Dávila [56].

6.° Previene, entre otros, el *Directorio oficial* (cap. 23, n. 5) «...si praecipuus quidem esset amor Dei, sed praeter illum aliquid etiam accederet quod eodem inclinaret, modo non repugnans Dei legi ac voluntati, et ex sua natura bonum, ut puta consolatio propria et quies spiritualis, ratio valetudinis, aut aliquid eiusmodi; non propterea improbanda essea electio. Haec tamen oporteret semper minus esse praecipua et minus praecipue movere et haec ipsa ad Dei amorem referri» [57].

Para que todo vaya claro y justo en este párrafo del *Directorio,* conviene notar varias cosas:

1.—El consuelo honesto, pero meramente humano, ha menester ponernos en guardia, para que no sea lazo oculto, que trabe la libertad del alma en la elección.

55. Calv. [372]. Dir. (779), 70 [15].
56. Dir. (922), 514 [110].
57. Dir. (1155), 693 [173].

2.—En cambio el consuelo espiritual, no es meramente humano; buscado oportunamente es sin duda positivamente bueno, y en la oración del Espíritu Santo, nos lo hace pedir la Iglesia («de ejus semper consolatione gaudere»). Todos los siervos de Dios lo han deseado así; porque, como dice Santa Teresa no es humano vivir mucho tiempo sin algún consuelo y en general es en el conjunto de la vida, necesario para perseverar, aunque puedan suplirle gracias muy especiales.

Además como advierte San Ignacio: «sin ellos, todas nuestras cogitationes, palabras y obras, van mezcladas, frías y turbadas», con ellos «van calientes, claras y justas para el mayor servicio divino» [58].

Por eso no se han de pedir sequedades ni oscuridades ni desolaciones espirituales, aunque se deban aceptar en amor y llevar en paciencia de amor, las que, sin pedirlas, nos vengan.

Por eso, un estado de vida que se prevé envuelve para sí desolación costante y moralmente continua, no se puede abrazar ni tener por vocación divina sin garantías especiales de la gracia, porque nihil violentum durabile.

3.—No menos se ha de atender a la paz del alma: bien grandísimo en la vida espiritual, fuente de grandes bienes, señal del espíritu de Dios; que no es de Dios cosa que, a quien le busca leal y sinceramente, le quita la paz.

4.—La salud corporal es una de las dotes necesarias para toda vocación normal (fuera de las congregaciones típicas de enfermos) y *mucho más la salud síquica*; por lo cual, hay que contar con este elemento en toda elección bien hecha. Si, después de abrazado el estado religioso, se puede abandonar sin culpa, al presentarse una enfermedad de que no curará en la via religiosa y sí en el estado seglar; con mucha más razón ha de pesar en la elección misma, la salud. La tendrán muy en cuenta los superiores para admitirle y para conservarle antes de los votos; mejor es asegurarse de ella en la elección.

Si en la salud física no es frecuente desatenderla en punto de vocación, en cambio en la salud síquica no es raro pasar sin fijarse por anormalidades síquicas, de esas que sin ser casos clínicos, hacen molesta la convivencia y lejos de favorecer, estorban el desempeño normal y el fruto propio de sus ministerios en sacerdotes, religiosos y religiosas. Queda aún mucho por hacer en este asunto en seminarios y noviciados.

2.ª regla.—La 2.ª, mirar a un hombre que nunca he visto ni conocido; y, deseando yo toda su perfección, considerar lo que yo le diría hiciese y

58. Calv. [605], carta al Duque de Gandía 20 setiembre 1548.

eligiese para mayor gloria de Dios N. Señor y mayor perfección de su ánima y haciendo yo asimismo, guardar la regla que para el otro pongo» [185].

1.° Con esta regla pretende el Santo evitar las ofuscaciones que tan fácilmente padecemos en cosas nuestras, pues nadie es buen juez en causa propia.

2.° Ni se contenta con eso: quiere huir también las desviaciones de juicio que continuamente producen el parentesco, la amistad, el trato; tan funestas, cual lo muestran los criterios de padres, parientes y amigos en las vocaciones religiosas y aun sacerdotales.

3.° Para ello, finge me consulta su caso otra persona a quien no me une lazo alguno, ni de sangre ni de amistad ni de interés ni de trato; sino enteramente ajena a mí y que «nunca he visto ni conocido».

4.° Me manda analizar el caso ajeno y ver qué consejo daría en él; pero deseando y tendiendo únicamente a asegurar su perfección mayor y la gloria mayor en él de Dios Nuestro Señor.

5.° Como el conjunto del extraño reúne las mismas circunstancias que el propio mío; el consejo desapasionado que daría al desconocido, lo tomo yo para mí en esta elección, pues es lo mejor para la mayor gloria de Dios en mí y para mi perfección mayor.

6.° Más imparcial sería el fallo para el extraño, si antes de darlo, no prevé el ejercitante, que ha de aplicárselo luego a sí mismo.

3.ª regla.—La tercera considerar como si estuviese en el artículo de la muerte, la forma y medida que entonces querría haber tenido en el modo de la presente elección y reglándome por aquella, haga en todo la mi determinación» [186].

1.° Ponerme ya como si hubiese de morir luego y me hallase en los preparativos para muerte inmediata, *después de una vida fijada por esta elección que hago ahora.*

2.° Mirar qué me dará en aquellos momentos esta elección; paz o desasosiego, tranquilidad o remordimiento de conciencia, confianza en Dios o temor de su justicia y desagrado.

3.° Qué pie dará o quitará entonces esta elección para acosarme el demonio en la última hora.

4.° Tomar ahora el partido que me alumbra como más seguro la candela de la muerte.

NB. 1. Ni en esta regla ni en la siguiente, se trata de lo que elegiría si ahora, inmediatamente, hubiera de morir o presentarme al juicio de Dios *sin haber vivido la elección presente;* sino del juicio que entonces me formaré de esta elección que estoy haciendo *para vivirla el resto de mi vida!*

2. Este modo de elegir muestra la conveniencia de pensar entre día en la muerte y juicio durante la 1.ª semana [78], y aun de meditar bien estas postrimerías, especialmente los menos generosos con Dios y menos agradecidos [59].

4.ª Regla.—La 4.ª, mirando y considerando cómo me hallaré el día del juicio, pensar cómo entonces querría haber deliberado acerca la cosa presente, y la regla, que entonces querría haber tenido, tomarla agora, porque entonces me halle con entero placer y gozo» [187].

Esta regla es semejante a la anterior.

1.° Ponerme como si ahora hubiera de comparecer en el juicio de Dios, a dar cuenta de mi vida, *llevada ya según esta elección.*

2.° Mirar qué me dará esta elección y la vida pasada según ella, en el juicio final: paz o angustia...

3.° Tomar ahora resolución y ordenar mi vida desde ahora, tal como me la hace ver más segura y certera, el juicio de Dios.

«NOTA.—Tomadas las reglas sobredichas para mi salud y quietud eterna, haré mi elección y oblación a Dios N. Señor, conforme al 6.° punto del primer modo de hacer elección» [188]. No hay para qué repetir la explicación dada al punto 6.° del modo primero: es buscar por el segundo tiempo, la confirmación de Dios a la elección hecha.

D) Comparación entre las normas del Santo para los tres tiempos:

Si comparamos ahora las normas y consejos del Santo para los tres tiempos, veremos que *para el primero,* ninguna nos da, porque lo extraordinario de tal forma depende por completo de Dios solo. Obra el Señor con entero dominio y con claridad inmediata de que es Él quien llama: está, pues, de sobra todo método y consejo humano.

Solo le resta al así llamado, aceptar con docilidad manifestación tan

59. Calv. [387]. Dir. (784), 85 [9].

palmaria de la voluntad divina, so pena de mostrarse tan rebelde y desagradecido en tanto extremo, cuanta es para con él, la bondad de Dios.

Ni pedir se debe ni desear siquiera tal forma de elección, *a menos que* precedan prendas y señales de que la quiere otorgar el Señor.

Para el segundo tiempo hay ya sus consejos; porque la seguridad de la voluntad divina no es inmediata y porque las gracias palpables de esta forma, son de las que se pueden desear y pedir y para ellas disponerse uno de algún modo.

Por eso, además de los consejos generales para la oración y trato con Dios, añade ahora el Santo: 1) el insistir con Dios para impetrar las gracias de luz y consolación;

2) y para lograr de lo alto la claridad abundante y el conocimiento pleno necesario para la seguridad de la elección;

3) reunir y analizar los elementos de consolaciones y desolaciones y lucha de espíritus, para descubrir hacia dónde inclinan al alma en la elección;

4) varias maneras de esperar esas gracias;

5) discernir de qué espíritu proviene cada elemento y la tendencia que él imprime;

6) cobrar experiencia de las mociones y de su discernimiento;

7) manejar bien las reglas de discernir espíritus, especialmente las de la segunda semana, más sutiles y más a propósito para deshacer los engaños del enemigo disfrazado en ángel de luz;

8) suplicar la confirmación divina, si acertó en la elección, o las señales del desagrado de Dios, si erró en su determinación.

Pero estos consejos, *no dan un método ordenado y preciso,* al estilo ordinario del Santo en los ejercicios: porque esas gracias palpables, de que todo depende en este 2.° tiempo, no están tan a las inmediatas en nuestra mano, sino que, aun puesto lo nuestro en orden a ellas, quedan por completo a la liberalidad de Dios y al plan de su providencia.

No serán en vano nuestras súplicas y disposiciones para las gracias; pero las que de hecho recibamos, tanto pueden ser de las palpables, como de las latentes.

No hay, pues, método que nos asegure las palpables y así ni intenta dárnosle el Santo.

Más aún: aunque vengan las gracias palpables de Dios y los acosos sensibles del enemigo y luchen abiertamente en el alma los espíritus, todavía no siempre llegan nuestros medios a lograr «asaz claridad y conocimiento por experiencia de consolaciones y desolaciones y por experiencia de discreción de varios espíritus» [176], como ya notamos al explicar este tiempo 2.º

De suerte que ni para esta parte, se puede dar método que, seguido fielmente, nos dé plena seguridad siempre en el resultado final apetecido.

Estas gracias palpables nos muestran a Dios obrando en el alma ya por inferencia obvia, ya por deducción formada de los efectos sensibles de su operación en el alma. Por ellos obra más a las inmediatas Dios con ellas que con los discursos y raciocinios del tiempo 3.º (en el cual son latentes e inconcientes las gracias); pero no nos dan estas gracias palpables la seguridad inmediata de la voluntad divina, como la dan las gracias extraordinarias del 1.º tiempo; sino que en este 2.º tiempo, hemos de buscar esa seguridad aplicando las reglas de discernimiento a los elementos palpables de consolaciones, desolaciones y luchas de espíritus, hemos de adquirir experiencia tanto de las mociones como del discernimiento, para proceder con tino al descubrir, a través de ellas, la voluntad de Dios; mas *no por métodos humanos, sino por la liberalidad y plan de Dios,* vendrán o no esas mociones palpables, nos darán o no la claridad abundante para el juicio lleno y reposante en la seguridad del acierto.

En el tercer tiempo, cambian radicalmente las circustancias y cambia también el proceder del Santo. Aquí es latente la gracia y latente la intervención del enemigo. Procede uno a su manera natural en el estudio y en la elección, según, sus dotes personales, según su temperamento y costumbre de penetrar los problemas prácticos. Obra sí la gracia, pero oculta e inconciente, y es uno mismo quien lleva la iniciativa y marcha espontáneamente, ayudado bajo cuerda por la gracia.

Tienen, pues, aquí su puesto y oficio y ventajas, los métodos, para ahorrar tentativas inútiles y esfuerzos dispersos y desorientados, para dar seguridad de acierto en el fin y en el modo. Por eso en este 3.º tiempo, nos da el Santo no sólo uno, sino varios métodos, concretos, prácticos, sencillos y seguros, al estilo de sus métodos en los Ejercicios.

En resumen: al paso que desciende la forma de la gracia en sus maneras de influir, crecen los consejos del Santo. Al dominio y seguridad inmediata de la gracia en el tiempo 1.º, ausencia de métodos y consejos: a la intervención palpable de la gracia, pero sin seguridad inmediata en el 2.º tiempo, consejos orientadores sin llegar a método formado y concreto: al obrar espontáneo y natural con la gracia oculta de influjo inconciente, los métodos apormenorados y completos del tiempo tercero.

NB. Quien estudie y más aún quien maneje estos tiempos de hacer buena y santa elección, no podrá menos de palpar hasta qué punto en los ejercicios, va todo pendiente de la gracia y de sus maneras de obrar en las almas y, por tanto, de la oración y trato íntimo y familiar con Dios. ¡Qué en el polo opuesto nos hallamos de ese obrar encajonado en métodos inflexibles, que todo lo quiere conseguir por métodos humanos y trabajando y esquivando las iniciativas de Dios y de sus gracias! Sólo la ligereza y prejuicios de quienes ni experimentaron los ejercicios ni los estudiaron con rectitud y a fondo, pudo achacar tales absurdos a San Ignacio y a sus ejercicios, al único libro humano aprobado por la Santa Sede **ex certa scientia, quoad omnia et singula in eis contenta.**

E) Las disposiciones del ejercitante y el resultado de la elección.

1.º No son pocos los que piensan todavía que los ejercicios están armados para captar vocaciones religiosas y, más en particular, vocaciones de jesuítas.

Las dotes que exige el Santo para emplear con una persona sola un director todo un mes entero, las disposiciones que requiere y las que, sobre las indispensables, desea logre el ejercitante; tal vez le confirmen en sus prejuicios, a quien no penetre adentro en las normas del Santo y en las maneras de la gracia divina.

Lo que pretende San Ignacio porque «...en los tales ejercicios lo más conveniente y mucho mejor es que, buscando la divina voluntad, el mismo Criador y Señor se comunique a la su ánima devota, abrazándola en su amor y alabanza y disponiéndola por la vía que mejor podrá servirle adelante»: el director «deje obrar inmediate al Criador con la criatura y a la criatura con su Criador y Señor» [15].

En todo el tratado de las elecciones va patente este plan del Santo; pero más especialmente resplandece en el tiempo 2.º, en el cual todo está siempre pendiente de las mociones de la gracia palpable, todo es pedirlas, empaparse de ellas, mirar en ellas las preferencias del Señor sobre el alma, buscar por ellas la confirmación o desagrado divino sobre la elección recién hecha. Por aquí especialmente tacharon algunos a los ejercicios de métodos de alumbrados.

Puesto el ejercitante en las disposiciones debidas para que obren con libertad en él las gracias, que desea y pide y espera y torna a pedir con toda instancia al Señor; son ya las gracias divinas las que orientan, alumbran, guían y llevan al alma hasta hallar clara con ellas, la voluntad de Dios.

2.º Dios es quien señala a cada cual su camino propio; pues ni es mejor para todos lo que en sí y por sí es lo mejor y más perfecto, ni a todos los llama Dios a estado de consejos, ni acepta tampoco el Señor a

todos los que desean alistarse entre sus seguidores más cercanos e imitadores más completos. Bien nos lo enseñó al rechazar de su compañía al poseso de Gerasa y enviarle a su casa, a que anunciara a los suyos, las misericordias del Señor (Mc. 5, 1-20).

Dice muy bien el *Directorio* (cap. 22, n. 3), con frases de San Pablo: «Deinde, ut in corpore animantis plura sunt membra, neque omnia membra sunt oculus aut omnia pedes, ut ait S. Paulus, ita in hoc corpore Ecclesiae oportet esse varios gradus et status. Huius autem divisionis et partitionis auctor est Spiritus Sanctus, ad quem pertinet singulis suum locum tribuere. Unde Apostolus, eodem loco (1 Cor., 12, 1-6): divisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus et divisiones ministrationum sunt, idem autem dominus et divisiones operationum sunt, idem vero Deus qui operatur omnia in omnibus. Ex quo constat, ut famuli a suo domino, suo quisque operi ac muneri destinantur, sic homines a Deo; ac proinde non debere hominem impedire in se ipso id quod Deus in eo et de eo agere vult, sed oportere ut ei fideliter serviat in quacumque re eius majestas voluerit» [60].

3.° Porque no son las disposiciones del ejercitante, ni las más ideales y mejor logradas, las que deciden la elección; sino que *la única que decide es la gracia;* de ahí las condicionales con que acompaña seimpre el Santo las disposiciones ideales del alma: «si su divina majestad fuere servido y me quisiese elegir y recibir» [147], «sólo que las pueda pasar... sin displacer de su divina majestad» (ibidem), «queriéndome vuestra santísima majestad elegir y recibir en tal vida y estado [98], etc., etc.

4.° Sea cual sea finalmente la vocación a que la gracia conduzca al ejercitante así dispuesto, aunque ni le llame ni reciba Dios en estado de consejos; *no* por eso *amengua* ni el mérito del ejercitante al disponerse, ni la abundancia de gracias para su estado de vida, ni la paz y seguridad de conciencia que disfrute. Pues no queda por falta en él de atención, docilidad y generosidad a la gracia, ni por deficiencia en la diligencia y lealtad para averiguar clara la voluntd de Dios sobre él.

Si las disposiciones fueron excelentes, no lo han sido menos los medios de oración y estudio; ni caben más en los asequibles a la mejor voluntad. Dice bien Polanco (cap. 8, n. 85), por los que no hallando claridad en el 2.° tiempo, hacen por el 3.° su elección: «...de electione sic facta optimam rationem eligens Deo reddere potest, cum fecerit quod in se est ad Dei voluntatem cognoscendam» [61]. A quien hace lo que está en él, nunca le niega Dios su gracia, antes sobrepuja en generosidad y misericordia y no repudia de sí al que le busca, antes sale al encuentro de los que no le buscaban.

60. Dir. (1152), 685 [164].
61. Dir. (820), 314 [85].

5.° Más de uno se preguntará **¿por qué tiene San Ignacio tanta seguridad en que por los ejercicios ha de hallarse la voluntad de Dios,** no sólo en el estado de su vida, sino en toda cosa de alguna monta para la gloria de Dios y el bien del alma? En tres puntos se condensa la respuesta: a) Está seguro el Santo de que siguiendo fiel y lealmente paso a paso los ejercicios, se dispone uno muy bien para recibir los dones de Dios y b) busca muy bien la voluntad de Dios y c) Dios derrama con abundancia sus dones en quien se dispone de lleno para recibirlos.

a) SE DISPONE MUY BIEN.

Si ha sido fiel y leal hasta aquí, llega a las elecciones el ejercitante: 1) purificado de culpas; desengañado de las cosas mundanas y vanas; con horror no sólo de toda culpa, sino de todo desorden; indiferente al menos a toda cosa fuera de Dios y su alma; con íntimo recelo de sus tendencias naturales; esforzándose por tirar más bien a lo a ellas opuesto, para afirmarse mejor en el fiel de la balanza ante Dios:

2) con un conocimiento de Cristo muy interno y amor muy hondo, que le incita a imitarle y seguirle lo más de cerca que le permita Dios,

3) con generosidad para entregarse todo a Dios, que desde la entrada [5], ha ido creciendo más y más con las preguntas «¿qué he hecho por Cristo? ¿qué haga por Cristo? ¿qué debo hacer por Cristo?» sentidas al pie de Cristo en cruz por librarle a él del infierno; avivadas en el Rey Temporal; en la Encarnación, en cada misterio de la vida de Cristo siempre en cruz por él; en las Banderas y Maneras de humildad; generosidad aquilatada en los Binarios,

4) unido cada día más con Dios en oración y trato hondo, reverente y familiar; hecho a pedirlo todo y esperarlo todo de la bondad y misericordia infinita y acostumbrado a consultar todas sus cosas con Dios,

5) con experiencia de las gracias divinas y de los asaltos y engaños del enemigo,

6) preparado para, aun en las añagazas más sutiles del demonio trasfigurado en ángel de luz, discernir los espíritus por la materia, por el modo de llegar al alma y de tratarla, por los efectos que en ella causan los varios espíritus.

¿No es verdaderamente ideal, esta preparación?

b) Busca muy bien la voluntad de Dios.

En la elección misma: 1) le hace tener siempre fija la mirada en el último fin, la gloria de Dios y el bien de su alma; buscar su fin única, derecha y limpiamente: por el último fin conocerá cuáles vienen del espíritu bueno y cuáles no en las mociones para el tiempo 2.º; por el último fin apreciará en el 3.º tiempo, el valor de los pros y los contras en cada extremo de la elección por el 1.º modo; con el último fin le enfrentarán las cuatro reglas del 2.º modo. Todo en la elección ha de venir así controlado por el último fin que es la voluntad de Dios sobre el ejercitante.

2) Ya vimos cómo en los tres tiempos recogió el Santo las ocasiones y sazones posibles para hacer buena y sana elección: la gracia extraordinaria, la gracia palpable, la gracia latente e inconciente;

3) pero si también aquí le hace poner lo suyo al ejercitante, mucho más le pone en dependencia continua, íntima, humilde, de sumisión amorosa y generosa con Dios;

4) en plegaria ardiente y filial a la divina bondad y misericordia; con apoyo costante y confiado en la Virgen y en Jesucristo, nuestros abogados e intercesores potentísimos;

5) Finalmente la sencillez y docilidad con el director dan el último elemento a la lealtad y seguridad en el consejo y a las bendiciones de Dios sobre la humildad y la obediencia.

¿Se puede buscar mejor la voluntad de Dios?

c) La seguridad de la gracia.

Así preparado el ejercitante y buscando así la voluntad de Dios, le asegura San Ignacio el acierto, porque no pueden faltarle las gracias de Dios, sino que ha de recibirlas en abundancia y proporcionadas de lleno al ejercitante.

Recordemos nada más algunos de los principios, que, acerca de las gracias, vivía e inculcaba San Ignacio.

1. «Muy pocos hay y por ventura ninguno en esta vida, que perfectamente entienda lo que de su parte estorba lo que, si no lo estorbara obraría Dios en él» (Ribadeneira).

2. «Dios por su parte, siempre está dispuesto a derramar sus dones y a dar más bien más que menos; la mala disposición de la criatura es la que impide las generosidades de Dios» (Bartoli).

3. «Cuanto más uno se ligare con Dios N. Señor y más liberal se mostrare con su divina majestad, tanto le hallará más liberal consigo y él será más dispuesto para recibir in dies, mayores gracias y dones espirituales» (Const. III, 1, 22).

4. «Porque piensa cada uno que tanto se aprovechará en todas cosas espirituales, cuanto saliere de su propio amor, querer y interesse» [189].

Cuán bien respondan a estas máximas la preparación y busca de la voluntad de Dios en los ejercicios, está por sí solo ya bien patente.

Probar la verdad de estas máximas con la Sda. Escritura, con los SS. PP. y con los maestros y doctores de la vida espiritual, bien fácil es.

Pero ya que modernamente se atacaron los ejercicios, como discordes con la liturgia, preferimos aducir textos litúrgicos, que como *lex credendi, legem statuit supplicandi,* nos prueban la identidad de espíritu en la liturgia con el espíritu que en los ejercicios dictó las normas para sentir con la Iglesia.

Demos algunas muestras: Pateant aures misericordiae tuae, Domine, precibus suplicantium: et, ut petentibus desiderata concedas, fas eos, quae tibi sunt placita postulare». (Dom. IX pt. Pentecosten).

«Omnipotens sempiterne Deus, qui abundantia pietatis tuae, et merita supplicantium excedis et vota: effunde super nos misericordiam tuam; ut dimittas quae conscientia metuit, et adiicias quod oratio non praesumit» (Dom. XI pt. Pentecosten).

«Omnipotens et misericors Deus, de cuius munere venit, ut tibi a fidelibus tuis digne et laudabiliter serviatur: tribue, quaesumus, nobis ut ad promissiones tuas sine offensione curramus» (Dom. XII pt. Pentecosten).

«Largire nobis quaesumus Domine, semper spiritum cogitandi quae recta sunt, propicius et agendi: ut qui sine te esse non possumus, secundum te vivere valeamus» (Dom. VIII pt. Pentecosten).

«Da quaesumus Domine populo tuo diabolica vitare contagia: et te solum Deum, pura mente sectari» (Dom. XVII pt. Pentecosten).

«Excita quaesumus Domine tuorum fidelium voluntates: ut divini operis fructum propensius exsequentes, pietatis tuae remedia maiora percipiant» (Dom. XXIV pt. Pentecosten).

«Deus refugium nostrum et virtud: adesto piis Ecclesiae tuae precibus, auctor ipse pietatis, et praesta ut, quod fideliter petimus, efficaciter consequamur» (Dom. XXII pt. Pentecosten).

«Mentes nostras, quaesumus Domine, lumine tuae claritatis illustra, ut videre possimus, quae agenda sunt, et quae recta sunt, agere valeamus» (Feria 4 Quatuor Temporum Quadrag).

«Vota, quaesumus Domine, supplicantis populi caelesti pietate prosequere, ut et quae agenda sunt videant et ad implenda quae viderint, convalescant» (Dom. Inf. octa. Epiph.).

V.—EL DIRECTOR Y EL DIRIGIDO EN LA ELECCION

CALIDADES DEL DIRECTOR PARA LA ELECCION - TRATO CON EL DIRIGIDO (FRECUENCIA-MODO) - EL DIRIGIDO CON EL DIRECTOR - DISTRIBUCION DEL DIA SEGUN EL PROCEDIMIENTO PARA ELEGIR - SI HAY QUE ABANDONAR EL NEGOCIO DE LA ELECCION.

1. Calidades del director para la elección.

Además de las generales para ser buen director de ejercicios, se requieren en esta parte más especialmente: *1.º Conocimiento y experiencia de las mociones interiores.* Ya hemos visto lo que son, no sólo en los tiempos 1.º y 2.º; sino también en el 3.º, al menos cuando se busca la confirmación de lo elegido por parte de Dios. Sin esta experiencia mal podrá dirigir al ejercitante y facilitarle la tarea: no sabrá ni por dónde anda en todo el tiempo 2.º y o le hará pasar al 3.º o le dejará a sus propias luces. El peligro de tal proceder es evidente y más si no trae el ejercitante experiencia personal y avisada de estos movimientos internos.

2.º Experiencia y destreza en el manejo de las reglas para discernir espíritus. También es ya patente la necesidad de esto en el director; so pena de andar a oscuras en punto tan fundamental y tan propio en su oficio de director, pues a él le toca «ayudar a discernir los efectos de buen espíritu y de malo» [62] y juzgar si va bien en ello el ejercitante y si hay la debida claridad en las mociones y puede descansar el dirigido en la seguridad de haber hallado la voluntad de Dios.

3.º «...debe también estar a su modo, indiferente, para hacer fielmente lo que le han fiado: sólo ha de mirar a lo que Dios quiere, y no poner nada de su propio espíritu. Persuádase que aquello será seguro y sin peligro, lo que rematare según las reglas de sana elección; sea él diligente en ayudar y sobrellevar al que Nuestro Señor ha fiado de su cuidado y lealtad» (González Dávila) [63].

4.º No adelantarse a la moción de Dios, porque «el oficio del que da los ejercicios, en esta parte, es cooperar a la moción divina, ir tras ella y

62. Calv. [378]. Dir. (781), 76 [19].
63. Dir. (923), 516 [117].

disponer para ella, quitando impedimentos de engaños y yerros y aficiones desordenadas. Que el que elige, vaya camino derecho: no debe movelle a una parte ni a otra, como se dice en la quinta décima anotación de las primeras, que aunque esto sea lícito de sí, es mucho mejor en los ejercicios, dejar que se las haya Dios a solas con su criatura y que sin tercero, se concluya este negocio.

«La razón desto es, que la elección de cosa de tanto momento, como es estado de vida, no debe apoyar sobre persuasión o inducción humana, sino en voluntad de Dios: que se persuada el alma que Dios quiso servirse de élla en tal estado. Et omnis plantatio quam non plantavit Pater meus caelestis, eradicabitur (Mt. 15, 13). Y en las tentaciones y dificultades que han de suceder en tal estado, poco alivio se halla en el amigo que nos trujo a él, si no se mira el cielo y se acuerda el alma: Dios es quien aquí me trujo; ese me tiene y me tendrá de su mano» (González Dávila) [64].

Completa esto el *Directorio* (cap. 24, n. 2) «...nihil apponens de suo proprio spiritu, hoc est immittere falcem in messem Dei, et praeterea posset aliquando praebere materiam tentationum exercitanti, quia maneret aperta daemoni haec porta, suggerendi quod hominis instinctu ad religionem inductus esset» [65]. En cambio, hecha la elección sin insinuaciones humanas «...dicere possimus, Dominus solus dux meus fuit, quoniam iuxta Apostolum (Philip. 2, 13) sperandum est, eum qui dedit velle, daturum etiam perficere et confirmaturum usque in finem» (cap. 24, n. 1) [66].

EN EL EXAMEN DE LOS POSTULANTES, al preguntarle por quién fué movido a la Compañía, «Si dijese que no fué movido por alguno de la Compañía, pase adelante (en el examen); si dijese que sí (dado que lícita y meritoriamente le pueda mover), parece que le podría causar mayor provecho espiritual, darle término de algún tiempo para que en ello pensando, se encomiende en todo a su Criador y Señor, como si ninguno de la Compañía le hubiese movido, porque con mayores fuerzas espirituales pueda proceder en mayor servicio y gloria de la divina majestad». «Si después de así mirado en ello, sintiere y juzgare que mucho le conviene para mayor alabanza y gloria de Dios Nuestro Señor, y para mejor salvar y perfeccionar su ánima ayudando a las otras de sus prójimos, entrar en esta Compañía; y pidiere ser en ella admitido, entonces se puede proceder adelante en el examen» [67].

2. Trato con el dirigido.

En esto será menester distinguir la frecuencia y el modo:

1.° *La frecuencia* la hacen depender los directorios de la marcha y

64. Dir. (923), 515s [115-116].
65. Dir. (1155), 995 [175].
66. Dir. (1155), 695 [174] y Calv. [406]. Dir. (789), 95 [8].
67. Examen, cap. 3, n. 14 y 15.

estado de ánimo del ejercitante. En tiempo de elecciones recomiendan más la visita diaria; si las dificultades con que tropieza le enredan o amilanan y si en la lucha de espíritus se desorienta, convendrá visitarle mañana y tarde. «Empero con algunos hombres graves y muy reposados, bien podría dejar algún día de ir y cuasi sería más povechoso...» [68].

En cuanto a la hora siempre hubo mucha variedad de criterio. «Si puede ir a la mañana, parece que es mejor, por parte que están más dispuestos entonces los ánimos a penetrar más las cosas... Aunque por la tarde suelen tener más necesidad, porque entonces más suelen crecer las tentaciones o desolaciones, por parte de estar el ánimo menos apto a contemplar, y por esta razón fastidioso y más sujeto a tentación; y así ha menester más consolación» [69]. «Quod attinet ad visitandum eum, qui exercetur, semel saltem esset visitandus in die, excepto tempore electionis, quo tempore solent incidere frequentiores desolationes et perplexitates, quae crebriorem visitationem requirunt» [70] dice a propósito de la 2.ª semana el *Directorio* (cap. 21, n. 3); siguiendo, como suele al de González Dávila: «Bastará visitar una vez al ejercitante, si no es en tiempo de la elección; entonces suele haber desconsuelos y tristezas, que piden más frecuentes visitas» [71].

2.º *El modo* ya lo explicamos antes y en general basta con recordarlo: *a*) Sea breve, si no hay dificultades ni desalientos ni estancamientos: más detenido, cuando lo pidiere la necesidad.

b) Aunque siempre ha de irse con prudencia y benevolencia, pero en las desolaciones, tentaciones y dificultades, ha de ser paciente, comprensivo, consolador y alentador; nada duro ni desabrido.

c) Importante es el aviso del *Directorio* (cap. 31, n. 4): «Porro illud etiam cavendum Instructori, ne in hoc negotio per se tan difficili et laborioso, nimis obruat exercitatem, nec semper stimulet et fatiget; quin potius sinendus est aliquando respirare, ne semper affligatur aut absorveatur tristitia aut taedio, et desperatione abiiciat se ipsum: quod tunc maxime metuendum est, cum, praeter propriam infirmitatem et repugnantiam carnis, accedunt etiam daemonum impugnationes: difficile est enim relevare eiusmodi cor, cum semel conciderit» [72].

d) También es muy útil lo que añade a continuación el *Directorio* (cap. 31, n. 5): Immo vero, etiam si quis cerneretur minus prompte respon-

68. Calv. [414], Dir. (790 n. 6), 98 [17].
69. Calv. [413], Dir. (790 n. 5), 97 [16].
70. Dir. (1151), 683 [161].
71. Dir. (919), 511 [98].
72. Dir. (1166), 721 [226].

dere divinae voluntati, nec se vincere ut deberet, sustinendus tamen patienter esset et expectandum, ut paulatim et quasi pedetentim superet obices illi oppositos; et in hoc etiam imitandus mos divinae bonitatis, cui cooperamur, quae omnia suaviter disponit et longanimiter expectat moras in veniendo ad eum» [73].

e) Guárdese siempre de mostrar menos estima o interés por el ejercitante, en especial con los recelosos o desconfiados y con todos cuando salen cosas que cuesta y humilla descubrir.

3. ¡El dirigido con el director!

Tres cosas declararemos aquí: la docilidad y la sencillez necesaria en el ejercitante y las materias que han de tratarse entre los dos.

1.ª *Sobre la docilidad,* repitamos las palabras del Santo [74]: «Es de advertir, que, si alguno no obedeciese al que da los ejercicios y quisiese proceder por su juicio, no conviene proseguir en darle los ejercicios». Si se aferra en su parecer ¿para qué seguir guiando a quien no se deja guiar?

2.ª *Acerca de la sencillez* para abrir su interior en todo lo relativo a la elección, basta en cosa tan clara, lo que dice González Dávila [75]: «Y, si en los otros tiempos de ejercicios, se pide claridad, mucho más en este donde con sinceridad se ha de comunicar lo que el espíritu bueno o malo representa; porque es fácil en negocio propio ser engañado, y donde el amor propio es tan sofístico y hace razones tan aparentes, que concluye. Con esta claridad se camina en este negocio con paz y satisfacción, poniéndose los medios que se pueden, ayudándose de principios de fe y los que nos enseña la Iglesia, de razón humana, de consulta, encomendándolo todo a Dios de veras, que parece no falta nada de lo que se puede pedir de nuestra parte».

3.ª *La materia* que han de tratar dirigido y director, aunque por el asunto de la elección y la naturaleza de los tres tiempos, está ya patente; pero conviene fijarse más en algunos pormenores.

a) *Voluntad de elegir.*—Ante todo, si viene resuelto desde el principio a la elección y persevera en tal voluntad, se empieza a su hora con las cosas de la elección. Si antes no había resuelto elegir, vea el director

73. Dir. (1166), 721 [227].
74. Calv. [389], Dir. (784), 87 [12].
75. Dir. (922), 514 [111].

si conviene al ejercitante hacerla; y en tal caso para sugerirla, aproveche o la introducción del Santo [135] con los no reacios o la meditación de las Banderas con los menos dispuestos. Si entra por ello con buena voluntad, se prosigue luego todo a su paso. Si se mantiene en la negativa o se ve entra de mala gana en la propuesta, nada se hace en orden a la elección.

Las razones que pueden determinar a ponerse en serio al trabajo en las elecciones, se dan a cada uno según la naturaleza e importancia que tenga la materia misma sobre que haya de versar la elección. Para no alargar más estas notas remitimos a los directorios, v. gr., González Dávila [76]; *Directorio* (cap. 22) [77].

b) *Indiferencia.*—No basta quiera ponerse a elegir, sigue ver si está al menos indiferente. Dice bien Polanco, cap. 7 [79]: «...invisens eum qui exercetur, videat an ad resignationem pervenerit vel ad eam accedat magis, an potius recedat. Et, si recedere vel non proficere observat, non pergat ad electionum tria tempora... «Si accedat ad resignationem attamen nondum eam asecutus erit, alia exercitia... proponi poterunt, exhortando ut illam resignationem perfectam a Domino impetrare studeat, et quocumque tempore ad eam perveniet et ad tria tempora electionum faciendarum accedendum erit, curandum est peculiari modo, ut segregetur ab eis omnibus, qui eius sinceram electionem impedire possent; nec quicquam videat vel audiat, quoad eius fieri possit, quod a superiori parte non proveniat, a Patre luminum descendens» [78].

c) *Mociones internas.*—Entrando ya en los tiempos de elección, claro es que han de tratar fundamentalmente, como vimos lo manda e inculca el Santo, sobre las mociones interiores. El dirigido ha de manifestar al director las que tenga y el efecto que cada una le causa. El director, si antes no lo hizo, le debe declarar muy despacio la doctrina de consolaciones y desolaciones «yendo por todos sus miembros». Si ya antes se lo había declarado —como ha de ser lo más corriente— no deje de completar ahora cuanto haya menester el ejercitante, para notar las que le vienen y cómo son y especialmente las consolaciones falsas, las inspiraciones falsas y cuanto sepa a demonio trasformado en ángel de luz o a movimientos meramente de sicología humana con parecidos a mociones divinas.

d) *Discreción de espíritus.*—Otro tanto se entiende sobre la discreción de espíritus. Complete lo ya antes declarado y aplíquelo a las mo-

76. Dir. (928), 522-524 [143-149].
77. Dir. (1151s), 683-687 [162-168].
78. Dir. (817), 310 [79].

ciones concretas del ejercitante y enséñele a él a aplicar las reglas a sus experiencias. Tanto más se debe cuidar esto, cuanto menos conocimiento y experiencia tenga el ejercitante de estas mociones y de su discernimiento.

e) *Progreso o retroceso en las disposiciones.*—Aunque haya entrado en las elecciones con indiferencia verdadera, no deje el director de notar si en el progreso se mantiene o decae tal disposición. «...quod si intelligeret, ad imperfectiora affectum propensum, licet ante quam inchoaret electionum tractationem bonam dispositionem ostendisset, non est in electionibus progrediendum, nota muy bien POLANCO (cap. 2, n. 86) [79], donec affectus ad rectitudinem redigatur; alioquin de bona electione facienda nihil probabiliter sibi polliceri posset, licet multae rationes et motiones ad eam moverent: affectus enim ad imperfectiora inclinans, ne a bono spiritu inclinetur merito timeri potest; et tamen si inclinatur, periculum esset manifesctum, ne potius rationem ad se traheret quam ab ea traheretur». Por eso avisa también el *Directorio* (cap. 24, n. 4): «Animadvertat etiam contingere saepe ut quis ingrediatur in electionem cum optima dispositione, et tamen in ipso articulo eligendi insurgat in ipso aliquis sinister affectus, qui omnia perturbet, et suffocet bonum semem: et ideo cautus sit et industrius ad haec omnia tum providenda tum praecavenda» [80]. Lo mismo previene GONZÁLEZ DÁVILA: «Advierta que acontece entrar con buena disposición en la elección el que la ha de hacer, y al mismo tiempo del remate de ella, se atraviesa alguna afición desordenada, que le lleva tras sí y le hace echar mano de lo que menos le conviene» [81].

f) *Propensión a lo más perfecto.*—Pero si propende a lo más perfecto el ejercitante ¿no habrá también su peligro? Porque también a eso habría de atender el director. Tres cosas se han de notar aquí: 1.ª *En general no hay en esto tanto peligro:* «Secus est, prosigue Polanco (cap. 8, n. 86) [82], si ad perfectiora propendeat, quia non est huiusmodi spiritus a carne et sanguine; nec probabile est quod a malo sit spiritu talis propensio; et si a Deo est, non impediat cognitionem voluntatis Dei.

2.ª Aunque no es tan fácil provenga del espíritu malo tal propensión a lo más perfecto, al fin *puede alguna vez venir y no sólo del demonio* que le impela a lo mejor porque prevé no ha de poder con ello y le ha de causar así ruina mayor y más segura; *sino también de la misma persona* del ejercitante puede nacer a veces tal ansia de lo mejor que no le deje

79. Dir. (821), 314 [86].
80. Dir. (1156), 695 [177].
81. Dir. (924), 516 [118].
82. Dir. (821), 315 [86].

serenidad para ver la realidad suya y de las mociones. *¿Qué hacer entonces?* Añade aquí Polanco: «Si tamen contra rationem videretur electio quae fieret ab homine propenso ad perfectiora, examinetur per priorem et posteriorem modum tertii temporis et non solum per regulas discernendorum spirituum, ad maiorem eligentis et instructoris satisfactionem».

Para vocación desproporcionada a las dotes, temperamento, etc., del sujeto, siempre hacen falta señales más particulares, porque no es vocación normal y no se justifica por de Dios con solo las señales ordinarias.

Si la tendencia a lo más perfecto viene en última raíz de amor propio, no es difícil descubrir esa mala raíz, pero hay que descubrirla y cortarla. Si nace de disgustos o desengaños humanos o apego a personas o cosas, tampoco es difícil verlo si se examinan las cosas bien: y vista la causa, se pone el remedio.

NB. Esos disgustos y desengaños humanos y esos apegos, no pueden ser vocación, pues no son motivos sobrenaturales. *Son muchas veces,* la ocasión que toma la gracia para labrar una vocación verdadera; pero mientras no venga de motivos sobrenaturales y no se haya probado bien y haya fraguado bien, será expuesto a fracasos fatales, aprobar tales vocaciones, fomentarlas y ejecutarlas.

3.ª Finalmente hay que evitar *precipitaciones de fervor.* Advierte el Santo: «La quatordécima, el que los da (los ejercicios), si vee al que los recibe que anda consolado y con mucho hervor, debe prevenir que no haga promesa ni voto alguno inconsiderado y precipitado: y cuanto más le conociere de ligera condición, tanto más le debe prevenir y admonir. Porque dado que... la buena obra que se hace con voto es más meritoria que la que se hace sin él, mucho debe mirar la propia condición y subyecto, y cuánta ayuda o estorbo podrá hallar en cumplir la cosa que quisiere prometer» [14].

No olvidan los directorios este consejo del Santo y lo recalcan precisamente en esta ocasión de la elección, v. gr., Polanco (cap. 8, n. 87): «Quidquid eliget secundo vel tertio tempore, moneatur ne votum ullum emittat, praesertim si fervens et naturae praecipitis vel parum stabilis videatur, quamdiu in exercitiis erit: si tamen eligens, maturo consilio et re cum magna claritate iam electa (praesertim si aetas et ingenium hominis de levitate non sit suspecta), vellet suam electionem voto firmare, ut se contra oppugnationes daemonis, mundi et carnis firmaret, non potest instructor nec debet id prohibere, sicut nec ad id ulla ratione impellere» [83].

Esta cautela con las condiciones del sujeto, la llevan los directorios hasta ni admitir siquiera a elección, sino «a personas de quien se espere

83. Dir. (821), 315s [87].

mucho servicio de Nuestro Señor, y que no han de deshonrar el camino de la virtud; y así los que tienen pasiones indómitas o hábitos malos de que no se espera tanta enmienda, de ordinario no deben ser admitidos, pues aun las Constituciones Apostólicas, a semejantes enseñan no se les dé el bautismo sin una larga y grande probación (PG. I, 1132). Non enim est facilis vitae humanae mutatio: y de aquí vemos que San Gregorio no admitía a profesión de religión a la gente militar, si no precediesen primero tres años de probación. Verdad es que podía haber tales prendas de una tan particular vocación, que supliese todo lo dicho» González Dávila [84].

Otro punto importante es si lo elegido ha de llevar consigo para el sujeto, *cargas duras, ajenas por sí a la vocación;* porque también en estos casos se requiere vocación más que normal. Notan los directorios el de entrar en religión relajada; pero lo mismo hay que decir en otras vocaciones, aun en la del matrimonio para la elección de cónyuge y en la seglar la de carrera y oficio.

NB. Insisten con prudencia los directorios en que se miren mucho «*las partes y talentos*» del que elige; pero no menos lo deben mirar los que reciben en religión, sacerdocio, etc., etc. No se puede en conciencia abrir esas puertas a quienes, bien examinado todo, se prevé han de ser carga molesta para los demás o fuente de dificultades para la observancia o de desunión o abandonos en las parroquias que regenten o de escándalo por su idiosincrasia, etc., etc.

4.ª Caso muy delicado se le presenta al director cuando ve *se alucina en la elección el ejercitante.* Trátalo bien y breve el *Directorio* (cap. 33):

1. «Caeterum illud quoque interdum contingere solet, ut exercitia sumens hallucinetur in electione facienda, et licet Deus illum vocet ad vitam perfectiorem, ipse tamen vel propter daemonis deceptionem vel propter propriam infirmitatem, imperfectiorem eligat, idque a Spiritu Sancto esse putet, nec ab eo dimoveri possit [85].

2. «Tunc igitut prudentiae est, ut Instructor non multum reluctetur, quod frustra faceret, sed neque ex altera parte confirmet electionem factam, ac potius ostendat sibi non valde satisfecisse, sed sperare quod progressu temporis Dominus ei clarius indicabit voluntatem suam, et sic eum relinquat aliquantum dubium et incertum de tali electione, deinde etiam instruat quomodo disponere se debeat ne aditum claudat divinae luci.

3. «Saepe enim experientia monstravit quosdam, qui in ipso conflictu exercitiorum succubuerant, deinde extra exercitia commodius veritatem ag-

84. Dir. (920), 512s [104].
85. Dir. (1167s), 723-725 [233-235].

novisse, idque ex iisdem principiis quae hauserant in ipsis exercitiis; sive quia daemon acrius oppugnat in illo articulo electionis, sive quod natura ipsa, praesertim in iis qui timidiores sunt et pusillanimes, ut in illa quasi agonia quodammodo opprimitur et suffocatur, ita cum deinde quodammodo respirat, est melius disposita ad ratiocinandum et percipiendum lumen Dei, sive denique quia experientia deinde cognoverunt se non eam vitam posse in saeculo tenere, quam fortasse in exercitiis vel ipsi sibi finxerant vel daemon eis persuaserat» [86].

5.ª *Espejismo sicológico*: También se ha de tener en cuenta para los atascos en tiempos de elección este efecto sicológico muy frecuente en cosas de monta. Al pensar las cosas con tiempo y en frío, se ven como son, con sus pros y sus contras; pero al llegar la ejecución, se nublan las razones en pro y adquieran fuerza y relieve las contrarias. Ante este cambio, se desorientan no pocos, quieren madurarlo todo de nuevo, como si antes no lo hubieran pensado bien. No es así —no es tiempo de pensar, sino de ejecutar lo antes pensado en frío.—Pasada la ocasión, desaparece la presión afectiva por la importancia del caso, y vuelven a verse las cosas como se vieron antes de ese espejismo sicológico.—Los irresolutos son, en gran parte, víctimas de ese espejismo sicológico.

El enemigo se apoya también en este espejismo para desalentar al alma y hacerla volver atrás.

Tanto menos propio es eso cuanto que bajo el influjo del enemigo:

a) hay menos luz y más oscuridad, o, lo que es más peligroso,

b) hay luz desenfocada del enemigo que parece alumbrar y no alumbra, sino que desfigura la realidad;

c) es más difícil la serenidad de juicio;

d) no se manejan con entera libertad ni la imaginación, ni el enten-

86. Sintió el P. Mercurián los toques primeros de su vocación a la Compañía, por el trato con Fabro, Estrada y otros jesuítas en 1543; pero mientras pensaba ya en venir a la Compañía, le sedujo el plan de hacer la misma vida y con más fruto en las almas, haciéndose párroco. Renunció pues al espléndido porvenir de hacienda y dignidades con que le brindaba la amistad y el aprecio que le profesaba Juan Hes, canónigo y curial de Lieja y fué a trabajar la parroquia *Voet*. Pero por más que sudó y se hizo todo a todos, era tan ruín el fruto en sus feligreses, que se desengañó de sus ilusiones y volvió a pensar en la Compañía. Se fué secretamente a París y en los ejercicios vió claramente su vocación, se penetró muy hondamente del espíritu de los ejercicios e ingresó en la Compañía el futuro General IV, sucesor en el cargo de San Francisco de Borja.

(*De vita et moribus Everardi Mercuriani... commentarius*, Oliverii Manarei. Bruxellis, 1882, pág. 2-6; Iparraguirre, *Influjo de los Ejercicios Espirituales en la vida del P. Everardo Mercurian...*, Manresa, 1948, pág. 71-90).

dimiento, ni el afecto, ni la voluntad, porque todo tropieza con las trabas de la desolación.

Peor ocasión para deliberar difícil es hallarla.

4. Distribución del día, según el procedimiento para elegir.

Dos cuestiones nos quedan ahora, tocantes las dos a la distribución de días y horas. 1.ª Cuándo se empieza el negocio de la elección. 2.ª Cómo se emplean las horas durante la elección.

1.ª *Cuándo se empieza el negocio de la elección.*—Ya hemos visto que, con los mal preparados, hay que retrasarlo hasta que maduren y vengan a la indiferencia real.

Con los bien dispuestos ya, se plantea la cuestión después de las contemplaciones del Niño perdido y de la vida oculta, inmediatamente antes de las Banderas [135] con el preámbulo para considerar estados.

Planteado el problema se hacen los ejercicios de Banderas y Binarios, que llenan un día entero [148]. Al día siguiente se da la contemplación sobre la partida de Cristo N. Señor desde Nazaret al río Jordán, que llena también los cinco ejercicios del día [158 y 159]; y así se sigue en adelante a misterio por día [161], salvo que por razones particulares, se quiera alargar la semana o abreviarla [162].

El día mismo de la partida al Jordán, se empieza a explicar la materia de las elecciones [163]. No se empieza la elección misma, sino se empieza a explicarle al ejercitante la materia de las elecciones.

Antes de acometer ya la elección y mientras se hacen las contemplaciones sobre los misterios correspondientes de Cristo, se le declaran las tres maneras de humildad, para que durante el día advierta en ellas y las considere a ratos por todo el día y haga los coloquios de los Binarios [164, 168] pidiendo con todo fervor e instancia al Señor «le quiera elegir en esta tercera mayor y mejor humildad, para más le imitar y servir, si igual o mayor servicio y alabanza fuere a la su divina majestad» [168].

Ya antes hemos dicho por qué pasos se ha de ir y cuál es el orden que señala el Santo en cuanto a los tres tiempos.

Según el paso que lleve y lo que tarde en terminar a satisfacción el negocio de la elección, se prolongarán los días dedicados simultáneamente a los misterios de Cristo y a la elección.

No todos van al mismo paso y se dan sujetos que se atascan y han de interrumpir las elecciones o prolongarlas hasta la semana 3.ª. Notable fué el atasco e Nadal y notable el modo de salir de él [87].

87. He aquí cómo lo cuenta el mismo P. Nadal. «In 2.ª hebdomada majorem sensi fructum, et singularem in duabus meditationibus regis temporalis et vexillorum, magnum in mysteriis vitae Christi. Verum ubi veni ad electionem, fui

NB. En el directorio de Polanco (cap. 7, n. 79) [88], en el trozo que copiamos antes sobre el sujeto que va acercándose a la indiferencia, pero despacio; tiene una indicación, que de propósito la omitimos entonces y que es ahora sazón de discutirla. Dice se le den entre tanto otros ejercicios «vel ad hanc hebdomadam vel ad tertiam pertinentia». Advertía aquí el primer editor de los directorios que lo de la 3.ª semana no entró en los directorios de Aquaviva, ni en el provisional ni en el definitivo y que lo rechazó expresamente en el primero suyo el P. Mirón, n. 63. En la edición segunda solo se refiere al directorio de Mirón. La razón de Mirón es «nam exercitia tertiae hebdomadae, tristitiam et moerorem secum afferre solent et post absolutam electionem tradenda videntur» [89].

Si puede terminarse la deliberación de la elección dentro de la 2.ª semana, así debe ser, y en esto están todos acordes; pero si se alarga el asunto y queda pendiente todavía cuando ya hay que empezar la 3.ª, claro es que habrá de proseguir el trabajo de las elecciones con los misterios de la 3.ª semana. No son menos eficaces para mover a la indiferencia y para resolver otras dificultades de la elección los misterios dolorosos de la Pasión, sobre todo con el enfoque que los da el Santo [197] y la tristeza que causan estos misterios no encoge el alma, antes la alienta en la imitación generosa de Cristo.

Concretando el orden de las explicaciones para la elección: con los bien dispuestos señala Polanco para el día del Jordán, o sea, el 5.º día, las tres maneras de humildad: «Quinta die, postquam proposita ibi con-

adeo perturbatus, adeo dissipatus, ut nec mente nec corpore consisterem: mens obscura, voluntas sterilis et obstinata, corpus et e stomacho et e capite et e febri afflictum: scripseram quidem multa ex utraque ratione electionis, nulla tamen ratione poteram quidquam definire, res adeo redierat, ut plane videretur despondere animum Domenecus (El P. Domenech era su director de ejercicios). Itaque 17.º die quam fueram in exercitiis, dixit Domenecus: quum jam aliquot dies absumpsissem in electione, nec quidquam conficerem, esse ulterius progrediendum. Ibi ego respondeo velle me ea nocte postremam adhibere diligentiam. Hoc cum fecissem, affuit mihi gratia Dei singularis et accepto calamo, ita scripsi, ut spiritus Christi me cum summa animi consolatione movebat: «Hactenus collegi quae potui ex utraque via, et comperi, quae contra occurunt, tam esse nihili, ut non fuerit necessum illa nominatim diluere: adde quod contrarietates videantur esse potius confirmationes. Quod vero maxime omnium me movet, ego nullam rationem inveni, quae videatur pugnare ut omnino movear: solum est aversio animi, quod est maximum et certissimum signum eam esse voluntatem Dei; post quam illi sensus, depravata voluntas, mundus, honor, species quaedam infidelitatis, cogitando nimium difficultates, sunt, quae non possunt percipere regnum Dei, et quae contraria sunt spiritui. Itaque, quamquam venirent, oppugnarent, resisterent, contradicerent, terrerent omnes difficultates et multo plures, quam sensi ego, vel omnino ullus homo sensit, vel diabolus potest immittere, ego In nomine Smae. Trinitatis, Patris JesuChristi et Spiritus Sancti, definio et propono sequi consilia evangelica cum votis in Societate Jesu, et animo paratus sum facere quae ad illam attinent, etiamsi velint ut statim voveam, et hoc summo timore et tremore et Dei Domini JesuChristi, et ipsius summa, qua in me usus est misericordia, voveo tota anima, tota voluntate, tota virtute. Sit gloria. Amen. Romae, anno Dni. 1545, die 23 mensis Novembris, hora 18 cum dimidio, quum fuissem in exercitiis 18 dies. Consecuta est incredibilis, non solum animi consolatio, sed corporis refrigerium...

MHSJ. *Epistolae P. Hieronymi Natalis,* I, 17 s.

88. Dir. (817), 310 [79].

89. Dir. (873s), 403 [9] en ambas columnas.

templatio de transitu Christi a Nazareth et de baptismo, fuerit media nocte vel in aurora facta, proponantur tres modi humilitatis, ut toto eo die verset animo qui exercetur. Et bis vel ter horam integram eis considerandis et sequentibus colloquiis tribuat; sed extra praescriptum hoc tempus, loco lectonis, de re eadem considerare expedit» (cap. 7, n. 77) [90]. A POLANCO sigue también aquí el granadino de CORDESES [91]; pero se aparta de él MIRÓN *en cuanto al modo,* pues para el día 5.º además de la contemplación de la ida de Nazaret al Jordán, añade [92]: «Proponuntur tres modi humilitatis, ut toto die eos verset animo qui exercetur; nihilominus unum vel duo mysteria vitae Christi eodem die sicut in reliquis meditanda sunt. Nam hi tres modi non dantur pro certa hora loco alicuius meditationis, cum non contineant nisi punctum unum praecipuum, scilicet desiderium attingendi tertium modum humilitatis, quod per totum diem mente revolvendum est, etiam in meditatione, opportuno tamen tempore, adhibito usu triplicis colloquii de vexillo, ut ibidem dicitur»

Más conforme al texto de San Ignacio [164 y 159] y a la norma general, que da para todo lo de las elecciones, que se siga entre tanto con las meditaciones de la vida de Cristo [93], es, sin duda, el sistema aquí de MIRÓN y es, en cuanto a no quitar su hora del día a ninguno de los cuatro o cinco ejercicios, el que sigue el *Directorio* (cap. 29, n. 8). «Porro simul cum his duabus meditationibus, quas diximus, nempe de duobus vexillis et de tribus classibus, vel si ita melius videatur, sequenti die post meditationem de transitu Christi a Nazareth et de baptismo, proponuntur electionem facturo, tres gradus humilitatis, ut quemadmodum dicitur in libro exercitiorum, toto die eos animo verset; simul tamen unum vel duo mysteria vitae Christi eodem die, sicut in reliquis diebus meditanda sunt. Nam hi tres gradus non dantur pro certa hora alicuius meditationis...» y sigue copiando a la letra lo restante del texto de MIRÓN [94].

NB. 1. Quien lo desee puede ver en Dir. 158 [61-68] el orden excéntrico de PEREYRA en las meditaciones clásicas de la 2.ª semana.

2. Como se ve, ni en los textos del Santo ni en los directorios antiguos, hay base para dar a las maneras de humildad, por sí solas, un día entero y menos para dejar ese día sin entrar en la cuenta de los días de la 2.ª semana.

2.ª *Cómo se emplean las horas, durante la elección.*—Hay diferencia según se esté siguiendo un tiempo u otro: a) *Con el tiempo segundo,* se

90. Dir. (816s), 308s [77].
91. Dir. (966), 554 [124].
92. Dir. (808), 397 [76].
93. Calv. [377], Dir. (781), 76 [18].
94. Dir. (1163), 715 [215].

siguen dando a los misterios de Cristo las mismas horas que si no estuviera deliberando sobre la elección. En lo cual convienen los directorios y lo indican las citas aducidas del Santo.

b) *Con el tiempo tercero,* se dan a las deliberaciones, según los directorios, dos horas, sustraídas cada día, a los misterios.

La razón de esta diferencia está en la naturaleza misma de cada tiempo; porque en el 3.º ha de discurrir y reunir y juzgar los pros y los contras de cada extremo; y esto requiere tiempo holgado (más que el que dejarían libre las horas dadas normalmente a los misterios), para que sin apuros, con sosiego, lo vaya pensando y aquilatando con la norma del fin último.

En cambio el tiempo 2.º, se basa en las mociones experimentadas durante el contemplar de los misterios; ya en parte, ya totalmente, según tenga o no de antes el ejercitante reunidos algunos elementos que le ayuden a descubrir la voluntad de Dios por experiencia de consolaciones y desolaciones y por experiencia de discreción de espíritus.

Añade el *Directorio* (cap. 30, n. 3) [95]: Que precisamente el tiempo más propio para tratar el negocio de la elección es o al final o durante las contemplaciones, cuando está el alma quieta con Dios; y si alguno quisiera omitir las contemplaciones y darse todo a pensar en la elección, la erraría y no sin daño, ya que por la contemplación, se fortalece el alma, es alumbrada y elevada sobre lo terreno y con eso se hace más apta para conocer la voluntad de Dios, abrazarla y vencer todos los estorbos; y al revés, omitiendo las contemplaciones, quedaría en tinieblas y enflaquecida [96].

Y añade en el n. 4 siguiente: «Ne si anima tota occupetur in hoc negotio, haec una cogitatio exsugat et exhauriat quodammodo succum et florem devotionis, et ita reddatur languidior».

5. *Si hay que abandonar el negocio de la elección,* varía la solución según la causa: a) *Cuando no la necesita ni le será de gran utilidad;* pero se espera fruto notable de los ejercicios completos: se omite todo lo de la elección y se le da lo demás, con la reforma de vida, adaptada a sus circunstancias.

b) *Si no quiere ponerse a la elección* el ejercitante, sólo en casos especiales, se continúa hasta el fin sin la elección. Lo ordinario es dejarle con el deseo de lo que le falta e interrumpirlos amigablemente.

95. Dir. (1164), 717 [218].
96. V. Polanco, cap. 8, n. 83, Dir. (819), 315 [83]. González Dávila. Dir. (968), 524 [151]: Directorio cp. 8, n. 83, Dir. (1165), 719 [224].

c) *Si queriendo al parecer, no viene a la indiferencia,* se le procura madurar, como se dijo antes; pero si no avanza y más si retrocede en ella, se le dan algunas meditaciones mientras se aprovecha diestramente algún modo de terminar rápidamente, sin ofensa de él y dejándole el problema claro, por si más tarde reacciona y vuelve mejor dispuesto. Así POLANCO (cap. 7, n. 75) [97]: «Si non libet vel non expedit agere de statu vitae nec de aliis electionibus magni monenti, et tamen ulterius progrediendum censetur, ad baptismi meditationem procedendum est». En el mismo cap. n. 79, para los que no vienen a la indiferencia, advierte: «Die eodem sexto post prandium, invisens eum qui exercetur, videat an ad resignationem pervenerit, vel ad eam accedat magis, an potius recedat; et si recedere vel non proficere observat, non pergat ad electionum tria tempora, sed vel relinquatur tota electionum tractatio et aliqua alia exercitia proponantur, prout expedire in re praesenti iudicatum erit, vel si non opere pretium videbitur in exercitiis procedere, cum dexteritate, aliqua occasione quasita, tunc vel post aliquod breve tempus dimittatur» [98].

El *Directorio* (cap. 23, n. 3) viene a decir lo mismo: «Quod si ad hanc resignationem et indifferentiam non pervenerit, tota tractatio de modo eligendi relinquenda est, et tunc, si ita expedire videbitur, procedendum in reliquis exercitiis faciendis, ut si fieri potest, per ea ad maiorem maturitatem perducatur, vel post breve tempus finis eis imponendus» [99].

97. Dir. (815s), 307 [75].
98. Dir. (817), 310 [79].
99. Dir. (1154), 689 [171].

Apéndice I.—Los tiempos segundo y tercero de elección en los directorios de González Dávila y oficial

Remitimos para este apéndice, al tratar del recurso a varios tiempos, la discusión que suscitan los textos de González Dávila y del *Directorio oficial* en la redacción provisional de 1591 y en la definitiva de 1599.

El P. González Dávila, después de afirmar: «Cuando por esta vía (el tiempo 2.º) queda el alma con paz entera y satisfacción, se puede pasar adelante. Cuando no fuese bastante esta satisfacción, sucede el 3.º modo de elección; el cual, aunque no es tan excelente como el pasado, por no ser de principio tan alto, mas es más seguro de ordinario, y suele conservar y asentar el 2.º modo dicho, y aun ser confirmado de él, como veremos» [100].

Poco más abajo [101], explica más despacio todo su pensamiento: «Restan de notar algunas cosas cerca de estas dos maneras de elección, para que queda la materia más declarada.

»Y cuanto al 2.º modo, clara cosa es que, si el alma se certificase si es aquella cosa inspiración o moción de Dios, no habría que esperar a más consultas: porque aun Aristóteles dijo, como cita Sto. Tomás, 1.ª-2.ª, q. 63, art. 1: Quod illis qui moventur secundum instinctum divinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam; moventur enim a meliori principio quam sit ratio humana. Llama moción de Dios, cuando de parte del hombre no hay disposición alguna que preceda: y esta señal nos enseña nuestro Padre para ser moción de Dios, en las segundas reglas de Discretione spirituum, en la 2.ª y 8.ª.

»Mas porque el ángel de Satanás se trasfigura en ángel de luz (1 Cor., 9, 14) y vende moneda falsa por buena, se debe andar aquí con mucho tiento y con diligente examen.

»Sea, pues, un presupuesto en esta materia de mucha importancia que, gobernarse el hombre *solamente, a carga cerrada* [102], por movimientos y sentimientos interiores, es muy peligroso y principio de todas ilusiones y alumbramientos con que el demonio ha hecho una grande guerra a la Iglesia de Dios.

100. Dir. (925s), 518 [129].
101. Dir. (926-928), 519-522 [133-141].
102. El subrayado es mío.

»Y esta gente, aunque al principio entra engañada, después, aunque se descubra la malicia, tienen ya metidas tantas prendas, que no sabe volver atrás. Y, como toman estas cosas con capa de Dios, son tan tenaces, que tienen cerrada la puerta a ser desengañados.

»S. Joan nos dice en su canónica: Nolite omni spiritui credere, et probate spiritus an ex Deo sint (I. Jo. 4, 1). No es oro todo lo que reluce. Y S. Pablo a los de Tesalónica dice: Spiritum nolite extinguere, prophetias nolite spernere, omnia probate, quod bonum est tenete (1 Tes. 5, 20). No se debe todo condenar, ni lo aprobéis ni improbéis todo a bulto, mas examinaldo primero.

»A este propósito trae este lugar de S. Pablo, Jelasio papa, d. 15, c. Sancta Romana. Véase Casiano en la 1.ª col. c. 20, que cita aquel dicho de Cristo N. Señor, que no hallamos en los Evangelios, mas le refieren muchos Padres antiguos: Estote probabiles trapezitae [103], que son los que tienen por oficio, discernir la buena moneda de la falsa: No seamos engañados en la calidad del metal, en el peso o en el cuño: mírese el principio, medio y fin de la moción interior, para que se sepa a qué autor se ha de referir. Por donde vemos las muchas reglas que nuestro Padre dejó escritas para este efecto.

»La prueba y examen ha de ser con luz, porque: Omne quod manifestatur, lumen est; omne quod arguitur, a luce manifestatur (Eph. 5, 13). Y hablaba S. Pablo de los gnósticos, que son como los alumbrados antiguos.

»Esta luz es la palabra de Dios, la Iglesia y público magisterio que Dios tiene en ella, y la razón humana; todo es Dios y lo uno no puede contrariar a lo otro. Non enim est Deus disensionis, sed pacis (1 Co. 14, 33). Débese, pues, la inspiración examinar por estos tres principios que hemos dicho. Y es señal muy cierta de ser espíritu malo, cuando no quiere ser descubierto y ama las tinieblas, et non venit ad lucem ut non arguantur opera eius (Jo. 3, 20); y es señal de ser espíritu de Dios, querer ser descubierto, como lo enseña nuestro Padre en sus reglas, porque Dios es luz (1 Jo. 1, 5) y ama la luz.

»A esta causa está dicho que el 3.º modo de elegir es más seguro, porque hace la razón su oficio, apoyada en la fe y doctrina de la Iglesia: y al fin da el hombre lo que puede por su parte y aplica todo su caudal, para conocer todo lo que Dios quiere.

»Y, si con estas razones, entra la experiencia que el hombre tiene de su flaqueza, que su salvación corre peligro y riesgo en el mundo; va el negocio más firme y más seguro.

»Y cuando estas razones se confirman con algunas prendas, de las que dijimos del segundo modo, de paz, tranquilidad, consuelo y gusto, queda el alma con toda satisfacción.

103. No se juzga hoy fundada la atribución a Jesucristo de tal sentencia.

»Y al fin conviene mucho mirar el motivo con que uno entra en religión, que sea, motivo de perfecta renunciación, que es todo el caudal para este edificio, como lo enseña Sto. Tomás en el postrer artículo de la 2.ª 2.ª».

Hemos citado todo este trozo de González Dávila, por el influjo tan decisivo que tuvo en ambas redacciones del *Directorio oficial*: en la 1591 apenas hay otra cosa que la versión al latín de este pasaje de González Dávila y en la definitiva de 1599, son bien pocas las mudanzas.

Examinemos, pues, primero, lo de González Dávila y luego lo que añade o cambia el *Directorio* y ha menester acotación especial.

Hallamos en concreto que para González Dávila:

a) El segundo tiempo es más excelente;

b) la elección hecha clara por el 2.º tiempo, basta

c) que, a pesar de esto, no se debe fiar mucho del 2.º tiempo, por ser muy expuesto a ilusiones y engaños de Satanás.

d) que por tanto ha de hacerse siempre también por el 3.º tiempo, aunque se haya hecho siempre antes por el 2.º

e) que es más seguro el 3.º tiempo, porque en él se examina todo a la luz de la fe y de la doctrina de la Iglesia y de la razón

f) señal es de mal espíritu y clara, rehuir este examen de la razón, pues non vult venire ad lucem ut non arguantur opera eius.

Entrando a juzgar todo este razonamiento, nos encontramos con los fallos siguientes:

1. ¿Es o no es de principio más alto el tiempo 2.º que el 3.º? y si lo es, como se afirma y confirma por González Dávila ¿cómo puede ser más seguro en sí el de principio inferior?

2. ¿Basta o no basta la elección clara por el tiempo 2.º? y si basta como lo reconoce y repite ¿por qué ha de ser ley general recurrir todavía al 3.º tiempo?

3. ¿Dónde está el huir la luz en el 2.º tiempo, si todo se discierne y pondera y todo va vigilado y comprobado por el director?

4. No calla en el 2.º la razón iluminada por la fe y la doctrina de la Iglesia: pues ¿cómo se hace el discernimiento, sino por la razón iluminada por la fe y la Sagrada Escritura y la Iglesia y los Santos y Doctores?

5. Una cosa es «*gobernarse solamente, a carga cerrada por movimientos y sentimientos interiores*», como dice González Dávila o como dice el directorio «*se gubernare tantum per motus voluntatis et sensus quosdam interiores, non adhibendo considerationem debitam*»; y otra cosa muy distinta es examinar cuidadosamente los movimientos y sentimientos

interiores, por las reglas de discernir espíritus y consejo del director. Lo primero, sí, es sumamente peligroso; pero lo 2.º es muy seguro, si hay en ello «asaz claridad y conocimiento por experiencia de consolaciones y desolaciones y por experiencia de discreción de espíritus». Y lo que exige el tiempo 2.º, no es lo que condenan con razón González Dávila y el *Directorio,* sino todo lo contrario.

6. Tampoco es exacto lo de González Dávila: «Llama moción de Dios, cuando de parte del hombre no hay disposición alguna que preceda: y esta señal nos enseña nuestro Padre para ser moción de Dios, en las reglas segundas de discretione spirituum, en la 2.ª y 8.ª».

Cuando no hay disposición alguna que preceda, es moción milagrosa y de ella trata S. Ignacio en las reglas citadas por González Dávila; pero hay otras mociones del espíritu bueno, angélico o divino, que no vienen milagrosamente, y de éstas trata S. Ignacio, tanto en la 1.ª como en la 2.ª serie de discreción de espíritus y son precisamente las más propias del tiempo 2.º y las que hay que aplicar en él, con la advertencia de la 8.ª regla de la 2.ª serie.

7. Parecida acotación hay que hacer a la frase del *Directorio,* cuando sobre el 2.º tiempo dice (cap. 27, n. 1): «Et quidem hoc supposito, quod motio illa sit inmediate a Deo, sine dubio (hic modus) excellentior via est et altior» [104]. Para que el tiempo 2.º sea más excelente y de principio más alto que el 3.º, no es menester que la moción venga «*immediate a Deo*» (Ese immediate a Deo, sabe mucho a la de González Dávila «cuando de parte del hombre no hay disposición alguna que preceda»). Basta para el tiempo 2.º y su excelencia, mayor sobre la del 3.º, que venga con gracias más palpables, para que sea verdad que manifiesta Dios su voluntad *más* inmediatamente por esos efectos de sus gracias, que a través de los discursos y razonamientos del tiempo 3.º, como vimos dice muy bien Polanco.

En conclusión, que por miedo al peligro de ilusiones, se desfigura el tiempo 2.º, se incurre en contradicciones y *se desvía del pensamiento y textos de S. Ignacio.* Precisamente el Santo hace lo contrario: *a*) quiere se recurra al 3.º tiempo cuando ni movió Dios por el 1.º ni se halló por el 2.º, a pesar de insistir en él, la claridad y satisfacción del alma; *b*) quiere busquemos siempre por el 1.º ó 2.º tiempo, la confirmación de lo elegido por los modos del 3.º; que eso es y no otra cosa, como ya explicamos en su sitio, lo que manda para el 1.º modo en el [183] y para el modo 2.º en el [188].

Delicado de manejar es el tiempo 2.º; pide mucha luz y mucha experiencia de mociones interiores y de discernimiento de espíritus; son fre-

104. Dir. (1198), 701 [190].

cuentes las ilusiones de quienes quieren guiarse por consolaciones y desolaciones *sin experiencia, ciencia, consejo* y *disposiciones debidas;* no siempre se halla por él clara la voluntad de Dios; pero es más excelente que el tiempo 3.° y se ha de insistir antes de pasar al 3.° en buscar la voluntad de Dios por el 2.° y, bien manejado, es más seguro que el 3.°.

Apéndice II.—Los tiempos 1.° y 2.° en el «Directorio oficial»

Tanto en el provisional de 1591, como en el definitivo de 1599, no están bien definidos y distinguidos estos dos tiempos. Los textos de ambos, son idénticos, y sólo ha variado la distribución en capítulos, el 15 [103], en el provisional, en el definitivo cap. 26, n. 2 y 27, n. 1 [105].

1.° «Secundum igitur tempus est magis ordinarium, cum scilicet animus inspirationibus et motionibus internis agitur, iisque tan efficacibus, ut sine ullo intellectus discursu aut fere nullo, voluntas feratur ad Dei servitutem et ad perfectionem» cap. 26, n. 2.

Cómo se diferencian entre sí los tiempos 1.° y 2.°, no se ve claro con esta definición. Y es que falta lo característico del tiempo segundo. En el 1.° y en el 2.° hay ilustraciones y mociones; pero las del 1.°, traen consigo inmediata, sin razonamientos ni discernimientos particulares, la seguridad de que es Dios quien ilustra y mueve: en cambio, en el 2.° tiempo, no dan las inspiraciones y mociones por sí mismas, inmediatamente la certeza de que vienen de Dios ni aun del ángel bueno; sino que esa seguridad hay que deducirla, aplicando a las mociones e ilustraciones, el análisis y las reglas para discernir.

Tampoco está bien precisada la diferencia entre el tiempo 2.° y el 3.°. En ambos hay que discurrir y razonar; pero sobre ejes y fines distintos. En el 3.° es buscando los pros y los contras que halla uno en cada extremo elegidero: no así en el 2.°, del cual se excluye ese estudio; sino que el entendimiento se aplica a estudiar las mociones e ilustraciones en sí, en su modo llegar al alma, en los efectos que causan en ella, en el dejo final que de ellas queda y examina su principio, su progreso y su término: y tras esto, aplica el entendimiento las reglas de discernimiento, para ver de qué espíritu son y qué garantías le dan en la elección.

Conviene, pues, el 2.° con el 1.°, en que ambos tienen ilustraciones y mociones; se diferencian en que las del 1.° causan seguridad inmediata del origen divino y las del 2.° no. Convienen el 2.° y 3.° en que ambos han de trabajar con el entendimiento para hallar la voluntad divina; se dife-

105. Dir. (1058), 700 [188-190].

rencian en los elementos sobre que trabajan y en los principios que dirigen esa labor del entendimiento.

2.° «Itaque, etiamsi hae duae potentiae animae, ita coniunctae sint ut una sine altera in eligendo operari non possit; est tamen haec differentia, quod in primo et secundo tempore, voluntas praecedit, intellectus vero sequitur, et ab ea trahitur sine ullo suo discursu aut cunctatione: in tertio autem, praecedit intellectus ipse, tamque multas rationes voluntati proponit, ut eam stimulet et impellat in eam partem, quam iudicat meliorem» [106].

En este texto aparece más patente la falta de distinción precisa entre el tiempo 1.° y el 2.° para elegir, pues ambos van envueltos como si fueran iguales. Pero que en el 2.° arrastre la voluntad al entendimiento sine ullo suo discursu aut cunctatione, es manifiestamente falso, pues el análisis de las mociones y su clasificación por su origen y su valor efectivo como señales de la voluntad de Dios, *obra es del entendimiento que* espera e indaga y *da a la voluntad el juicio sobre la* seguridad y claridad o, al revés, sobre la oscuridad y duda o insuficiencia de los indicios para sacar limpia la voluntad de Dios. Otra vez se confunde el no buscar por sí el entendimiento pros y contras y el no obrar efectivamente el entendimiento preparando con su juicio la elección de la voluntad.

Parece como si en ambos tiempos primero y segundo, fueran completamente equivalentes las ilustraciones y mociones, contra lo dicho antes y bien dicho, que el tiempo primero es extraordinario y no admite duda sobre la voluntad de Dios, mientras el segundo es más ordinario y necesita discernir, porque no dan sus gracias por sí solas la certeza de la vocación divina. En el primero es inmediata; en el segundo mediata, aunque con intervención palpable de la gracia y por eso más inmediata que en el tercero, en el cual obra la gracia inconciente con nuestro pensar y razonar al modo natural nuestro.

Finalmente no es tan cierto que preceda siempre la voluntad al entendimiento ni en el tiempo primero siquiera. No todas las gracias van directamente a la voluntad, pues las ilustraciones e inspiraciones van derechas al entendimiento; y pertenecen al tiempo primero si llevan la seguridad inmediata de Dios o al tiempo segundo si no es inmediata. Las gracias mismas de la voluntad no vienen siempre ni mucho menos en forma de impulsos ciegos, sin alumbrar y esclarecer al mismo tiempo al entendimiento, como explicamos ya antes.

Por no precisar bien las características de cada tiempo, suceden luego estas confusiones y paralogismos.

106. Dir. (1158), 701 [188-190].

BIBLIOGRAFIA

NB. Entre los comentadores de los Ejercicios, solo aducimos aquí los que tienen algo directo sobre la elección según los Ejercicios de San Ignacio.

AGNELLI, GIOSEPPE, S. J., *Arte di goder l' ottimo contenuta negli esercizii spirituali di S. Ignazio di Loyola.* Roma, 1645-1693.

BECKER, EMILE, S. J., *Les quinze etapes ou pas spirituels dans la voie des Exercices de S. Ignace.* Paris, 1911.

BLANCO, JOSÉ M., S. J., *La psicología de los Ejercicios.* Buenos Aires, 1922.

BIEUVILLE, STANIELAS, S. J., *Exercices spirituals de S. Ignace annotés et distribuées en méditations et en lectures pour une retraite de 10 jours* (ed. litografiada). Paris, s. a.

BOYLESVE, MARIN, S. J., *Exercices spirituels d' après S. Ignace 1890.* Paris.

BUCCERONI, GENARO, S. J., *Ejercicios espirituales propuestos a los eclesiásticos, religiosos y religiosas para el retiro anual de ocho días.* Barcelona, 1908.

CALCAGNO, FCO. JAVIER, S. J., *Ejercicios espirituales de S. Ignacio de Loyola.* Valencia, 1947.

CALVERAS, JOSÉ, S. J., *Ejercicios espirituales, directorio y documentos de S. Ignacio de Loyola.* Barcelona, 1944.

CALVERAS, JOSÉ, S. J., *Práctica de los ejercicios intensivos.* Barcelona, 1955.

CALVERAS, JOSÉ, S. J., *Qué fruto se ha de sacar de los ejercicios espirituales de San Ignacio.* Barcelona, 1950.

CASANOVAS, IGNACIO, S. J., *Comentario y explanación de los Ejercicios espirituales de S. Ignacio de Loyola.* Barcelona, 1945-1948.

CICCOLINI, ANTONIO, S. J., *Raccolta de meditazioni e documenti secondo la materia e la forma proposte da S. Ignazio di Loyola nei suoi esercizi spirituali.* Firenze y Roma, 1880.

CREIXELL, JUAN, S. J., *S. Ignacio de Loyola — Ascética y mística — Los Ejercicios espirituales relacionados con la biografía del Santo,* Manresa, 1946.

DENIS, ANTONIUS, S. J., *Commentarii in Exercitia Spiritualia S. P. Ignatii.* Melchliniae, 1891-1893.

DIERTINS, IGNATIUS, S. J., *Exercitia spiritualia S. P. Ignatii Loyolae cum sensu eorumdem explanato.* Antuerpiae, 1693.

FERRUODA, PETRUS, S. J., *Commentaria in librum Exercitiorum S. P. Ignatii Loyolaei.* Barcinone, 1885.

GAGLIARDI, ACHILLES, S. J., *Commentarii seu explanationes in Exercitia spiritualia S. P. Ignatii de Loyola,* Brugis, 1882.

GUTIÉRREZ, JAIME, S. J., *Manual de los Ejercicios espirituales de S. Ignacio de Loyola,* Bilbao, 1929.

IGLESIAS, EDUARDO, S. J., *Ejercicios espirituales de S. Ignacio de Loyola. Algunas notas para su mejor inteligencia.* México, 1946.

JENNESSEAUX, PIERRE, S. J., *Exercices spirituels de S. Ignace. Retraite de huit jours suivie de méditations supplémentaires pour les exercices de trente jours.* Braine-Le-Comte. 1908.

La Palma, Luis de, S. J., *Camino espiritual de la manera que lo enseña el bienaventurado P. S. Ignacio en su libro de los Ejercicios.* Madrid, 1944.

Loyola, Juan de, S. J., *Ejercicios espirituales de S. Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús, ilustrados con la celestial doctrina de S. Francisco de Sales.* Pamplona, 1756.

Marchetti, Ottavio, S. J., *Los Ejercicios espirituales de S. Ignacio.* Bilbao, 1955.

Masenius, Jacobus, S. J., *Dux viae ad vitam puram, piam, perfectam, per, exercitia spiritualia, meditationi simul et lectioni accommodatus: juxta normam sacrorum Exercitiorum D. Ignatii de Loyola formatus.* Treviris, 1651.

Moncada, Baltasar, S. J., *Arte de santidad explicado.* Poyanne, 1877.

Morta, Angel, *La dirección espiritual en la elección de estado.* Bilbao, 1949.

Nonell, Jaime, S. J., *Ars ignaciana.* Barcelona, 1888.

Nonell, Jaime, S. J., *Los Ejercicios espirituales de N. P. S. Ignacio en sí mismos y en sus aplicaciones.* Manresa, 1896.

Nonell, Jaime, S. J., *Ejercicios. Estudio sobre el texto.* Manresa, 1916.

Orsini, Pietro, S. J., *Miniera ignaciana.* Torino, 1942.

Oraá, Antonino, S. J., *Ejercicios espirituales de S. Ignacio de Loyola. Explanación de las meditaciones y documentos en ellos contenidos.* Madrid, 1944.

Pinard de la Boullaye, Henry, S. J., *Exercices spirituels selon la méthode de S. Ignace.* Paris, 1944-1947.

Regonó, Antonio José, S. J., *Reglas seguras para una buena elección, sacadas de los Ejercicios de S. Ignacio con declaraciones y notas.* (En apéndice a Bucceroni, ed. citada de Barcelona, 1908).

Solanes, Felipe, S. J., *Comentario a los Ejercicios espirituales de S. Ignacio de Loyola.* Barcelona, 1941.

Trinquelius, Zacharias Ignatius, S. J., *Divinatorium viae et vitae aeternae... per Exercitia spiritualia S. P. Ignatii de Loyola.* Cordubae, 1754.

Valensin, Albert, S. J., *Iniciación a los Ejercicios espirituales.* Santander, 1952.

INDICE

Páginas

Prólogo 117
Advertencia para las siglas 118

I.—INTRODUCCION GENERAL 119

1.—Categoría: Es el punto central de los EE. 119
2.—Preparación: Citas varias de los EE. 119
3.—Disposiciones: 120

a) Deseo vivo de elegir 120
b) Recogimiento total 120
c) Entrega completa en manos de Dios 121
d) Criterio para pesar los motivos 122

4.—Preámbulo para hacer elección 123

II.—MATERIA DE ELECCION 124

1.—En sí misma: Buena, —indiferente, —reductible. Conforme con la Iglesia Jerárquica. Excluya impedimentos 124
2.—En relación con la elección: Mudable, —inmudable, —Marco exterior, —interior 124
3.—En relación con la elección ya hecha: En la inmudable, —en la mudable, —bien o mal hecha, ¿Nueva deliberación ante *nuevo «llamamiento»* de Dios? 125
4.—Orden en la materia al deliberar: 126

III.—TIEMPOS Y MODOS DE ELECCION 127

1.—Orden de preferencia 127
2.—Recurso a varios tiempos y modos 128
3.—Contenido de TIEMPO en la mente de S. Ignacio 129

IV.—CADA TIEMPO POR SI 130

A.—PRIMER TIEMPO 130

a) De gracia extraordinaria 130
b) Múltiples formas de esta gracia 130
c) Su elemento esencial: Seguridad inmediata 131
d) Variedad en la seguridad 131
e) Doctrina de los Directorios 132

B.—SEGUNDO TIEMPO 133

A.—Explicación técnica 133

1.° Con gracias especiales o sin ellas 133
2.° Lo propio le es *discernir por la experiencia* 133

3.º Con *seguridad aunque no inmediata* 133
4.º Elementos esenciales 133
5.º Elementos esenciales: Material de experiencia 134
6.º Doctrina sobre consolaciones y desolaciones 134
7.º Caso de ausencia de experiencia y claridad 135
8.º 9.º, 10.º Normas para tal caso 136

B —Práctica del segundo tiempo 137

1.º *Condiciones* de los elementos de experiencia 137
2.º *Acumulación* de los elementos: 137

a) sin proponerse extremos de elección 138
b) proponiéndose ante Dios extremos *elegideros* 139
c) proponiéndoselos *como adherido a uno* 139

3.º *Discernimiento* de los elementos 140

a) b) Análisis de los elementos 140
c) d) Conclusiones.—Suma de valores.—Casos 140

4.º *Juicio para la elección* 141
5.º *Confirmación* por Dios de la elección 142
Señales de Dios en los diversos casos 142
6.º *Comprobación*... Papel del Director 143

C.—TERCER TIEMPO 143

1.—Sus características 143

1.º Ausencia de gracias palpables 143
2.º Procede en sosiego y libertad 144
3.º Propio de alma bien dispuesta 144

2.—Primer modo de este tiempo 145

1.º Pureza de intención 145
2.º Plena indiferencia 145
3.º Plena generosidad 145
4.º Procedimiento universal 146
5.º Insistencia en las peticiones 146
6.º Conveniencia de concretarlo por escrito 147
7.º Pedir a Dios clara confirmación de la elección 147
8.º Nota del P. Polanco 148

3.—Segundo modo del tercer tiempo 148

1.ª Regla: 148

1.º Estado de la cuestión 148
2.º Disposición del alma 148
3.º La indiferencia 148
4.º Acción previa oculta de la gracia 148
5.º Entre alumbrados y naturalistas 149
6.º El cap. 23 del Directorio 149

2.ª Regla: 150

1.º Evitar ofuscaciones 151
2.º Huir desviaciones del juicio 151
3.º Ficción de consulta a persona desinteresada 151
4.º Análisis de caso similar ajeno 151
5.º Tomar el consejo que daría a otro 151
6.º Nota final 151

Páginas

3.ª Regla: 151

1.º—4.º Explicación literal y estado de la cuestión 151

4.ª Regla: 152

1.º—3.º Explicación literal 152

D.—COMPARACION ENTRE LAS NORMAS DE LOS TRES TIEMPOS 152

1.º tiempo: No da consejos 152
2.º tiempo: Los da por no haber seguridad inmediata de Dios pero *no da método ordenado y preciso ni seguridad inmediata* 153
3.º tiempo: Gracia latente: por eso debe ponerse toda prudencia humana, toda clase de consejos y normas 154
«A menos gracia, más consejos», y vicissim 154

E.—DISPOSICIONES DEL EJERCITANTE Y RESULTADOS 155

1.º ¿Son arma de captación de vocaciones los Ejercicios espirituales? 155
2.º La acción plena de Dios 155
3.º San Ignacio lo condiciona todo a esta acción 156
4.º Pero exige que el alma lo ponga todo de su parte 156
5.º ¿Por qué en él esa seguridad de buena elección? 157

V.—EL DIRECTOR Y EL DIRIGIDO EN LA ELECCION 160

1.—CALIDADES DEL DIRECTOR EN LA ELECCIÓN 160

Generales 160
Especiales 160
1.º *Conocimiento y experiencia* de mociones internas 160
2.º *Experiencia y destreza* en reglas de espíritus 160
3.º Indiferencia 160
4.º No adelantarse a Dios 160

2.—TRATO CON EL DIRIGIDO: 161

1.º *Frecuencia, hora,* según estado y conveniencia 161
2.º *Modo*: según necesidad — máxime en desolación — no ser nimio — ni abrumarlo — saber esperar — toda estima hacia el dirigido 162

3.—TRATO DEL DIRIGIDO CON EL DIRECTOR 163

1.º *Docilidad* 163
2.º *Sencillez y confianza* en declararse 163
3.º *Materia:* a) Disposición actual de ánimo 163
b) Indiferencia 164
c) Mociones internas 164
d) Discreción de espíritus 164
e) Progresos y disposición actual 165
f) Caso de propensión a lo más perfecto 165

1.º En general: no hay mayor peligro en ello 165
2.º Prevenir que pueda venir del enemigo ... 165
3.º Evitar precipitaciones 166
4.º Caso de alucinación 167
5.º *Espejismo sicológico* 168

Páginas

4.—Distribución del día, según procedimiento de elección 169

1.ª cuestión: Cuándo empiezan las elecciones 169
Proceso de las meditaciones en general 169
Proceso según Polanco 170

2.ª cuestión: Empleo de las horas 171

a) con el *tiempo segundo* 171
b) con el *tiempo tercero* 172

5.—Caso de abandonar la elección 172

a) si no la necesita, ni le sería útil 172
b) si no quiere ponerse a ella 172
c) si pareciendo querer, no es indiferente 173

Apéndice I.—Los tiempos segundo y tercero en los Directorios de González Dávila y Oficial 174

Apéndice II.—Los tiempos primero y segundo en el Directorio Oficial 178

BIBLIOGRAFÍA 180

LA ORACIÓN DINÁMICA O EN ACCIÓN RECOMENDADA POR SAN IGNACIO Y LAS INDICACIONES SOBRE LA MISMA EN EL NUEVO TESTAMENTO

por

J. ALONSO, S. I.

Son bien conocidos los métodos de oración enseñados por San Ignacio en sus *Ejercicios,* meditación con las tres potencias, contemplación, aplicación de sentidos, por palabras, etc. Estos métodos son para emplearlos en aquel tiempo que se dedica *exclusivamente* al trato con Dios. Pero San Ignacio deseaba que toda la vida de sus hijos fuese oración, no solamente cuando estaba ocupada en hablar con Dios con exclusión de otras ocupaciones, sino también en medio de las ocupaciones y ministerios más diversos. La aspiración a esta clase de oración que llamamos dinámica o en acción, la fomenta a cada paso. A este punto deseamos ceñirnos [1].

Aduciremos primero algunos pasajes de la vida del Santo que recomiendan y explican este sistema de oración, y consideraremos después algunos textos del Nuevo Testamento con los que coinciden estas recomendaciones ignacianas.

I

1) San Ignacio en *su propia vida de oración* pasó primero por la *fase* de las largas horas dedicadas al trato con Dios. En Manresa, siete horas al día consagraba a este ejercicio. *Después* vió que era necesario «dejar a Dios por Dios», es decir, cortar tiempo a la oración exclusiva para dedicarse a ocupaciones externas que eran voluntad de Dios, como estudiar y tratar en plan de apostolado con los prójimos.

Pero en las ocupaciones exteriores, fuera de la estricta oración, supo de tal manera continuar unido con Dios, que fue definido por Nadal con aquella conocida frase, «*in actione contemplativus*» [2] contemplativo en la acción. La realización de este «homo in actione contemplativus» es en la línea de la «oración dinámica» el supremo y más apreciable grado, y una de las mayores ambiciones de San Ignacio respecto de sus hijos, los de la Compañía.

1. El número de abril (1955) de la revista «Christus» ha sido dedicado a este tema: *Prière et action.* El artículo del P. Giuliani, *Trouver Dieu en toutes choses,* se refiere especialmente a la doctrina de San Ignacio sobre este punto.
2. Ep. Nadal, t. IV, p. 651. Con este título *In actione contemplativus,* se han escrito recientemente dos artículos, uno en *Rev. d'Ascet. et Myst.* (1950), p. 60-79, por L. Verny, y otro en *Zeit. für Kat. Theol.* (1954), p. 55-82, por E. Goreth; (un resumen puede verse en *Theology Digest,* 1955, p. 37 ss.).

Entre muchos testimonios que se encuentran en sus biógrafos, citemos éste de Ribadeneira: «Vímosle muy a menudo tomando ocasión de cosas pequeñas, levantar el ánimo a Dios, que aun en las mínimas es admirable. De ver una planta, una hierbecita, una hoja, una flor, cualquiera fruta, de la consideración de un gusanillo o de cualquier animalejo, se levantaba sobre los cielos... Y deseaba que todos los de la Compañía se acostumbrasen a traer presente a Dios siempre en todas las cosas, y que se enseñasen a levantar a él los corazones, no sólo en la oración retirada, mas también en todas las otras ocupaciones, enderezándolas y ofreciéndoselas de manera que no sintiesen menos devoción en la acción que en la meditación. Y decía que este modo de orar es muy provechoso para todos, y principalmente para los que están ocupados en cosas exteriores del divino servicio» [3].

2) Nos acaba de decir Ribadeneira lo que San Ignacio deseaba de sus hijos. Citemos algunos pasajes referentes a ocupaciones diversas.

a) *Los estudios.*

Es típico lo que se refiere al *tiempo de oración de los estudiantes.*

En 1551, habiéndole interrogado Urbano Fernández sobre el puesto que los estudiantes debían reservar a la oración, el Santo le responde por su secretario, P. Polanco, lo siguiente, que viene a coincidir con el testimonio de Ribadeneira:

«Cuanto a la oración y meditación, no habiendo necesidad especial por tentaciones, molestas o peligrosas, veo que más aprueba (San Ignacio) procurar en todas cosas que hombre hace, hallar a Dios, que dar mucho tiempo junto a ella. Y este espíritu desea ver en los de la Compañía: que no hallen, si es posible, menos devoción en cualquier obra de caridad y obediencia, que en la oración y meditación, pues no deben hacer cosa alguna sino por amor y servicio de Dios N. S.; y en aquello se debe hallar cada uno más contento que le es mandado, pues entonces no puede dudar que se conforma con la voluntad de Dios N. S.» [4].

En las *Constituciones de los Colegios* (16.°) se prescribe a los estudiantes que «todo su estudio y obras tengan por *oración,* enderezándolas y ofreciéndolas al solo servicio de Dios Nuestro Señor, procurando hallarle en todos sus ejercicios [5].

3. *Vida,* lib. V, cap. I. Edic. BAC, p. 322.
4. *Epist.,* t. III, p. 502; *Obras Completas de San Ignacio de Loyola.* Edic. de la BAC, p. 795-6.
5. Edic. de la BAC, p. 582-3.

b) *El descanso.*

Se trata de un Padre enfermo, P. Francisco de Attino, que por disposición de la obediencia está en su casa cuidando su salud. Le escribe el Padre Polanco por encargo de San Ignacio: «...pensad que por obediencia buscáis todos los remedios y ayudas medicinales que os serán propuestas, y tomáis toda la recreación honesta, aun corporal, que os será aconsejada, para que tanto más presto con la ayuda divina, estéis fuera de la enfermedad, para daros todo al divino servicio. Y no penséis ser poco negocio atender a recobrar la salud, no deseándola para otro fin, sino del servicio divino, y según el divino beneplácito... (Había pedido algunos libros espirituales. Le aconseja moderación en esta parte). Así que usad muy moderadamente todo ejercicio mental y haced cuenta que la recreación exterior, ordenada como se ha dicho, *es oración,* y que en ella agradáis a Dios Nuestro Señor, cuya gracia siempre abunde en vuestra alma» [6].

c) *Las ocupaciones de un procurador.*

De manera parecida responde al P. Manuel Godinho, procurador del Colegio de Coímbra, que lamentaba verse apartado de la oración por los deberes de su cargo.

«Del cargo de las cosas temporales, aunque en alguna manera parezca y sea distractivo, no dudo que vuestra santa intención y dirección de todo lo que tratáis a la gloria divina, lo haga espiritual y muy grato a su infinita bondad, pues las distracciones tomadas por mayor servicio suyo, y conformemente a la divina voluntad suya, interpretada por la obediencia, no solamente pueden ser equivalentes a la unión y recolección de la asidua contemplación, pero aún más aceptas, como procedentes de más violenta y fuerte caridad» [7].

En el retrato del P. General, que es el prototipo de todo jesuíta, la primera cualidad que pone San Ignacio es «que sea muy unido con Dios Nuestro Señor y familiar en la oración y *todas sus operaciones*» [8].

3) Las citas se podían multiplicar, pero no hace falta [9]. Sintetizando

6. BAC, p. 874; *Ep.* 6, 585-87.
7. BAC, p. 808-9; *Ep.* IV, 126-7.
8. *Const.*, p. IX, c. II.
9. Santa Teresa, en el cap. 5 del *Libro de las Fundaciones,* trata también de esta especie de oración en medio de las ocupaciones. No está el negocio de la perfecta oración en el pensamiento, no está *en pensar mucho, sino en amar mucho,* y así el estar ocupados en obras *de caridad y de obediencia,* es estar ocupados con Dios como en la oración. En el párrafo 8 tiene la famosa frase: «Pues, ea, hijas mías, no haya desconsuelo (por no poder dedicarse a la oración) cuando la obediencia os trajere empleadas en cosas exteriores; entended que, si es en la cocina, *entre los pucheros anda el Señor,* ayudándoos en lo interior y exterior».

pongamos los rasgos de esta *especie de oración,* tan recomendada por San Ignacio.

a) No es *oración formal,* en el sentido que ordinariamente se entiende, pues no se trata *expresamente* de estar en comunión con Dios manifestándole los diversos afectos que implica la oración [10]. En el caso se trata de realizar una acción que de por sí no está necesariamente unida a Dios, como estudiar, conversar, trabajar en oficios manuales, etc.

b) No es tampoco precisamente lo específico de esta oración las *jaculatorias* que, aunque breves, pertenecen a la categoría de oración formal, y que en absoluto podía darse juntamente con acciones que no cayeran dentro del tipo de familiaridad divina que explicamos.

c) *Lo específico* de esta especie de oración es que el objeto formal de esas acciones indiferentes sea Dios. Así como el objeto formal de las verdades de fe es Dios, es decir, creemos porque Dios lo ha revelado, vemos la proposición de fe aureolada con la autoridad divina, y *por eso* la admitimos, así también las obras que tomamos, las tomamos bajo un *aspecto divino,* en cuanto son voluntad de Dios, en cuanto pertenecen a su servicio [11]. Diríamos que se trata de una disposición habitual consciente de estar empleados en el servicio divino, la conciencia de estar dados a Dios. Claro está que esta disposición habitual no se da sin una gran mortificación, por la cual se ha renunciado ya radicalmente a la propia voluntad y a los propios intereses en aras de los divinos, y sin que hubieran precedido durante mucho tiempo las horas tranquilas dedicadas expresamente a la oración, pues en la oración tranquila, en el trato con Dios, es donde se cambia la psicología del hombre natural, sustituyéndola por la psicología del hombre de fe que sabe pensar a lo Dios y ver el plan de Dios en todo.

Una anécdota de la vida de San Ignacio confirma estas últimas observaciones. Lo cuenta el P. González de Cámara en su Memorial (*Scripta I,* p. 480. *Epist.* 12, 126):

«La primera vez que el P. Nadal vino como visitador a España que fué en el año 53, en algunas partes le hablaron nuestros Padres de la

10. *Orar* significa etimológicamente *hablar* (os, oris; orator). Vino a significar en el cristianismo *hablar con Dios,* más ordinariamente *suplicando,* pero también *alabando y dando gracias.* La misma significación se encuentra en la palabra hebrea *tefilah,* que sirve para designar la múltiple variedad de los Psalmos (Cf. Ps., 72, 20).

11. Toca esto un tema tan interesante como el de *La Teología del Trabajo.* Sobre esto Cfr. Rondet, S. J., *Elements pour une Theologie du travail,* NRT, 77 (1955), 27-29 y 123-144; José M. Llanos, S. J., *Espiritualidad del mañana,* «Manresa», 27 (1955), 167-169; J. A. R., S. J., *Espiritualidad del mañana,* «Sal Terrae», 43 (1955), 481-483.

oración que tenía la Compañía, quejándose del poco tiempo que tomábamos para tan santo ejercicio, diciendo que no podríamos subsistir si no la alargábamos, y que era vergüenza responder a quienes nos lo preguntaban que no teníamos en todo el día más que una hora de oración. Con estas razones estaba algún tanto inclinado Nadal al mismo parecer y dando un día cuenta a Nuestro Padre de las cosas de España, le propuso juntamente esta su queja con alguna inclinación a que al menos a aquella Provincia se hiciese esa concesión. Estaba Nuestro Padre en cama y yo solo presente con ellos. Respondióle a este punto con un rostro y palabras de tanto disgusto y extraordinario sentimiento, que ciertamente me puso en admiración; y dióle una reprensión tan áspera, que me espanté de la paciencia de Nadal, con tener gran noticia de su mucha virtud. Al fin concluyó: «*A un hombre verdaderamente mortificado bástale un cuarto de hora para unirse a Dios en la oración*» [12].

San Ignacio suponía por lo tanto, que después de los Ejercicios del Noviciado, en los jesuítas, totalmente muertos a su propia voluntad por la mortificación, todas las ocupaciones, aun exteriores, serían consciente servicio divino, serían unión con Dios, y por eso no necesitarían largo tiempo dedicado exclusivamente a estar con Dios.

d) Una vez explicado lo que precede se puede preguntar ahora en qué sentido lo expuesto se puede llamar oración. Ya hemos visto en algunos de los documentos citados cómo San Ignacio así lo calificaba. Oración propiamente es la expresión hecha a Dios de un afecto nuestro. Este afecto puede ser de alabanza, de acción de gracias, de dolor de los pecados, de súplica. La oración está en la voluntad que prorrumpe en estos afectos y está en el entendimento que los expresa a Dios formulados en voces internas y a veces también externas [13].

Ahora bien, esto supuesto, con razón podemos llamar también oración a este servicio divino consciente, de que tratamos, pues coinciden los elementos característicos. Se da un afecto en la voluntad, un deseo filial de servicio divino que se manifiesta a Dios, no ya en palabras internas y externas, sino en obras, que son la expresión total y perfecta de nuestros actos interiores. Es una alabanza y glorificación en acción, que es más que en palabras, a veces engañosas [14]. Y se le manifiesta a Dios, pues se trata

12. *Scripta de Sancto Ignatio*, I, p. 250-1.
13. Cfr. v. gr., VÁZQUEZ, *in 3am. part. S. Thom.*, disp. 81, c. 1.
14. Toda oración que no tenga como substrato o materia subyacente, por lo menos implícita, una aspiración a la conformidad con la voluntad divina, es una oración equívoca. *Alabanza*, sólo de palabras, merece el reproche del Señor: «*Este pueblo me alaba con los labios, pero su corazón está lejos de mí*» (Is. 29, 13; Mt. 15, 8). Una *súplica* que no va respaldada por el deseo de que se realice la voluntad de Dios, está fuera de su sitio en una conversación con Dios. La oración que no fructifica en obras infunde sospechas de ser falsa oración. El mismo San Ignacio en sus *Ejercicios*, la *alabanza* la entiende en esa plenitud

de un servicio divino *consciente*, que implica una cierta presencia divina en nuestro conocimiento.

Tal vez podría decir alguno que esta práctica virtuosa pertenece a la virtud de la *caridad* y no a la *oración*. Es verdad, pero caridad y oración en un caso determinado pueden identificarse realmente, distinguiéndose sólo por el diverso aspecto que se considera. En cuanto es afecto de la voluntad simplemente que ama a Dios por sí mismo, es *caridad*; en cuanto ese afecto es objeto de la expresión, como en una especie de conversación con Dios, es *oración*. Téngase también en cuenta que la oración, por ser expresión de multitud de afectos, se extiende más que la caridad.

II

Hecha la disquisición que precede acerca de la «oración en acción», es decir, en todas las ocupaciones, según los elementos supeditados por San Ignacio, queremos ver ahora las indicaciones que en la misma línea tenemos en el Nuevo Testamento.

Consideraremos tres series de ideas, A) la recomendación hecha bajo la forma del continuo servicio divino, B) la recomendación bajo la forma de oración continua, C) el ejemplo de Jesucristo.

A) Como exhortación al continuo *servicio divino* en todas las obras pueden citarse, entre muchos, tres textos:

a) *Col. 3, 17. 23.* «Cualquier cosa que hagáis en palabra o en obra, hacedlo todo en nombre del Señor». *Toda la actividad* del cristiano debe ser santificada. La fórmula que aquí se emplea es «*hacerlo todo en el nombre del Señor*». El significado es, sin detenernos a demostrarlo, que toda nuestra actividad quedará santificada manteniéndonos en el espíritu del Señor que vive en nosotros, unidos con él en una íntima comunidad de vida. San Pablo resume en esta fórmula todo el programa de vida cristiana que había expuesto precedentemente. Formamos uno con Cristo y el Espíritu de Cristo es *espíritu filial al servicio del Padre*. En el v. 23 encontramos una expresión equivalente dirigida a los esclavos, pero aplicable a todos: «Todo lo que hagáis hacedlo de corazón, *como para el Señor y no para los hombres*, sabiendo que habéis de recibir del Señor la paga celeste».

de sentido en que las obras (o servicio) son el complemento natural de esa actitud interna cordial, base de la alabanza. De muchas frases se puede deducir la sinonimidad práctica entre *alabanza y servicio*. Véase *por ejemplo*: En las elecciones (169) «...mirando para lo que soy criado, es a saber, *para alabanza de Dios N. S.* y salvación de mi alma». La *alabanza* de Dios resume y expresa lo mismo que en el *Principio y Fundamento* se expresaba con «*alabar, hacer reverencia, y servir a Dios N. S.*»

b) *1 Pet. 4, 11.* «Si alguno habla, como si hablase palabras de Dios; si alguno sirve, como si fuera por la virtud que concede Dios para que en todas las cosas sea glorificado Dios por Jesucristo, en quien está la gloria y el poder por los siglos de los siglos».

Tenemos aquí otras fórmulas para indicar la santificación de *toda la actividad.* Consideremos el contexto precedente. Ante todo (v. 8) recomienda San Pedro la caridad constante de unos para con otros. Un ejemplo tradicional del amor efectivo es la práctica de la hospitalidad. Pedro invita a sus cristianos a concederla sin *murmurar,* es decir, sin quejarse de la incomodidad ni de las cargas que lleva consigo. Conviene ponerse al servicio los unos de los otros según los dones que cada uno ha recibido. Todos los dones de Dios, aun los de fortuna, tienen una función social querida por Dios y que el hombre debe respetar. Los cristianos usarán, pues, *como buenos intendentes de la gracia de Dios*; es decir, como *siervos,* a los cuales el Señor ha confiado la administración de sus bienes y de los que les pedirá cuenta. Sigue el verso citado arriba: Hay quienes tienen la vocación de la predicación evangélica: que desempeñen su cometido con el respeto, discreción y desinterés que conviene al servicio de los oráculos divinos. Hay otros a quienes incumbe la *diaconía* (el conjunto de obras de misericordia corporal, tales cuales la hospitalidad, el cuidado de los enfermos, de los huérfanos, etc.): que no sea una actividad totalmente natural, sino que este ministerio proceda de la fuerza sobrenatural que Dios le concede para ser fiel [15].

El fin último asignado a todas estas tareas apostólicas es la *gloria de Dios* por la glorificación de Jesucristo.

La fórmula del Padre glorificado por la glorificación misma del Hijo en sus discípulos, es sobre todo doctrina del cuarto evangelio. Aparece también en el texto que citamos a continuación donde la explicaremos.

c) *1 Cor. 10, 31*: «Ya comáis, ya bebáis, ya hagáis cualquier otra cosa, *hacedlo todo a gloria de Dios*».

¿Qué significa «*a gloria de Dios*» en la Escritura?

La división de gloria *objetiva* y gloria *subjetiva,* clásica en los manuales de Filosofía y Teología, tiene su fundamento en la Escritura, pero con una enorme preponderancia del sentido objetivo, mientras en el helenismo el sentido subjetivo de «*honra, fama*» es el que se impone casi totalmente. Los pocos casos que hay en el Nuevo Testamento del sentido subjetivo se pueden tener como infiltraciones del ambiente helenístico.

15. El verbo empleado (*joreguein*) para indicar que Dios concede la fuerza sobrenatural, es pintoresco y sugestivo. Significó conducir el coro (*corega*), presidirle; después, hacer las gastos del coro; en fin, generalmente hacer larguezas, gratificar (Cfr. CHARUE, en la *Bible Pirot*). Expresa muy bien la actividad de la gracia actual que Dios da para levantar de plano las obras naturales.

Hagamos un pequeño recorrido por la Escritura, considerando primeramente la palabra *gloria* (kabod) referida a los hombres y después referida a Dios [16].

1. *Referida a los hombres,* más que el *honor,* significa el *fundamento* de ese honor, y así equivale a *riqueza,* como puede verse en multitud de textos (Gen. 13, 2; 31, 1; Ps. 49, 17). Puede significar también dones más altos, como en el caso de Salomón (3 Reg. 3, 13 la *sabiduría*), o en el caso de José (Gen. 45, 13, su *puesto distinguido* en Egipto), pero siempre en sentido objetivo. En este sentido habla San Pablo de la gloria de los astros que *La Vulgata* traduce muy bien por *claridad* (1 Cor. 15, 41).

2. *La gloria referida a Dios.*—Dios es invisible en sí.

a) Pero puede revelarse en *la naturaleza.* El salmo 19 dice que «los cielos *cantan* la *gloria de Dios*». El verbo hebreo «*sifer*» tiene aquí un sentido *hímnico,* como en otra multitud de pasajes de los Salmos y de los Profetas (Is. 43, 21; Jer. 51, 10; etc.), y por eso muy bien se puede traducir por «cantar». Es decir, que los cielos con su magnificencia, cumpliendo con sus leyes (un día enseña a otro día), «cantan la gloria de Dios». Aplicándolo a nuestro tema podemos hablar «como de una *oración* de los cielos». La magnificencia de los cielos es una *alabanza a Dios.*

La misma observación podemos hacer del «*benedicite*» de todas las creaturas (Dan. 3, 57).

b) Otras veces Dios se revela en *la historia,* dejando en ella su magnificencia, como la ha dejado en los cielos y en la creación entera.

Frecuentemente se formula como un deseo o como una esperanza, precisamente para los tiempos *mesiánicos,* tiempos de maravilla, «que todos los países sean llenos de la gloria de Dios» (Ps. 72, 19). Según el Ps. 57, 6-12, la tierra se llena de la gloria de Dios por *intervención justiciera de Dios* (liberativa respecto del oprimido). «Ver la gloria de Dios», es asistir a una *intervención de Dios* (Cfr. Is. 66, 18). Is. 40, 5 habla de preparar el camino a Yavé que viene, con cuya ocasión se revelará la *gloria del Señor.* Se refiere a la época escatológica mesiánica.

Cuando Dios, en Is. 42, 7, dice que su nombre es Yahvé (el nombre que recuerda la liberación de Egipto) y que su gloria no se la dará a otro, se refiere a la intervención grandiosa con que librará a su pueblo. No renuncia a esa gloria en favor de otro [17]. El Señor, como un fuerte, saldrá a campaña, y como un guerrero excitará su arrojo (42, 12).

16. Cf. Kittel, *Theol. Wört. z. NT,* «Doxa».
17. En los LXX esta gloria está en paralelismo sinómico con *aretás* (poderes): «Mi gloria no se la daré a otro y mis poderes a los ídolos».

Según el Salmo 29 (1, 3, 9) que describe bajo los rasgos de una tempestad una gran intervención de Dios escatológica, los ángeles dan gloria a Dios. Ese dar gloria a Dios equivale claramente por el contexto a reconocer el poder de Dios en su majestuosa intervención. (Cfr. Ps. 94, 3). Lo maravilloso *objetivamente,* que queda en el objeto de su intervención, es una referencia de la magnificencia de Dios.

Conclusión: Este breve recorrido por el Antiguo Testamento nos muestra que de la gloria de Dios mostrada en *la naturaleza* se pasa a la gloria de Dios mostrada en *la historia* con intervenciones de Dios respecto de su pueblo. Esas intervenciones son generalmente escatológicas, referidas a los tiempos de la esperanza, es decir, a los tiempos mesiánicos. En Cristo y su obra habría de realizarse la gran manifestación de la gloria divina.

En Cristo, en efecto, había de manifestarse la gloria divina, y sobre todo en la *resurrección,* que es, tanto según San Pablo, como según San Juan, un efecto de la gloria de Dios, es decir, una intervención grandiosa de Dios. La resurrección está operada por la *gloria del Padre* (Rom. 6, 4). El resucitado fué asumido en gloria (1 Tim. 3, 16). En Isaías, 40, 5, se había prometido que se vería la *gloria de Yahvé,* y San Pablo (Tit. 2, 13) habla de la *epifanía de la gloria de Cristo.* Esa glorificación tiene lugar a partir de la resurección (Cfr. Io. 17, 5 ss.).

Pero esa *gloria* que se manifiesta en Cristo resucitado se comunica también o pasa *a los fieles* en virtud de la unidad con Cristo. Dice Cristo (17, 22): «Y la gloria que me diste se la dí a ellos». Toda la vida de los fieles en cuanto cristiana, no es más que una actualización de la resurrección de Cristo, un desprenderse continuamente de la vida «sárkica» para asimilarse progresivamente vida divina, o lo que es lo mismo, un morir y un resucitar que es efecto de la gracia o poder divino, y que, por lo tanto, es una manifestación de su gloria en nosotros que la reflejamos como un espejo.

Y aquí convergen las tres fórmulas consideradas. Toda vida cristiana actualizada por la gracia es una manifestación de la gloria del Padre en Cristo. Toda acción, por vulgar que sea («ya comáis, ya bebáis»), conforme a la voluntad divina, lleva, según San Pablo, un reflejo de la gloria de Dios. Pero al mismo tiempo que lleva en sí objetivamente este resplandor divino, ensalza por lo mismo la fuente de donde procede este resplandor, como el brillo propio del espejo que brilla al sol, glorifica el resplandor del Sol. Así son todas las obras buenas, a gloria de Dios, como una oración de alabanza.

B. *La recomendación bajo la forma de oración continua.*—Abundan los pasajes. Jesucristo dice que «es preciso *orar siempre* y no desfallecer»

(Lc. 18, 1) y expone a continuación la parábola de la viuda que insiste ante el juez inicuo [18].

San Pablo dice a los de Tesalónica: «Orad sin cesar» (1 Tes. 5, 17) y a los de Coloso (4, 2): «Instad en la oración velando en ella».

Qué puede significar esta oración continua y cómo es posible, lo podemos deducir del otro verbo «*vigilar*» que se le junta en este pasaje y en las palabras del Señor referidas por San Lucas (21, 36): «*Vigilad,* pues, en todo tiempo, *orando* para que seáis dignos de escapar a todas estas cosas que han de suceder, y estar ante el Hijo del Hombre» [19].

Es la *vigilancia* que Cristo recomendaba a sus discípulos como una *actitud fundamental del alma cristiana* (Mt. 24, 42, etc.). Es la vigilancia de las vírgenes con las lámparas encendidas que esperan la venida del esposo. Son aquellos siervos fieles a quienes la venida del Señor les encuentra velando; y la venida de Cristo no es solamente el juicio último, sino cada una de sus actuaciones en el alma por medio de la gracia [20]. La vigilancia, pues, traducida en términos consagrados por la ascética, es la *vida interior,* atenta a todas las mociones divinas, compatible con las acciones exteriores; es, en otras palabras, la atención al servicio divino. En este sentido amplio, la oración es en la vida cristiana como una respiración regular, es la orientación habitual del alma hacia Dios, atención frecuente a su presencia.

San Pablo, escribiendo a los Efesios, junta también la oración con la vigilancia. Los cristianos con un corazón ferviente, sometido a la influencia del Espíritu Santo, deben dirigirse a Dios por toda suerte de oraciones (alabanzas, acción de gracias, súplicas). Deben aplicarse a eso en todo tiempo y perseverar con una vigilancia continua (Ef. 6, 18) [20 bis].

18. Esta parábola tiene un sentido netamente escatológico (Cfr. Feuillet, *Rech. Sc. Rel.* (1948), p. 560. Por lo tanto, la actitud de la oración continua habrá que concebirla como la vigilancia o la tensa espera de la venida del Señor de que se habla en otros textos.

19. Orígenes interpreta el «*orar sin intermisión*» considerando *toda la vida santa como una gran oración,* de la que forma parte a sus tiempos *la otra llamada oración.* He aquí sus palabras: «Siendo así que las obras de virtud y los preceptos cumplidos deben formar parte de la oración, *aquel ora incesantemente,* que a las obras obligadas añade la oración, y a la oración junta las debidas acciones; así únicamente es posible entender este precepto, «*orad sin cesar*», si nos permitimos designar *toda la vida de un hombre santo como una ininterrumpida gran oración,* de la que también forma parte la que *se suele llamar oración,* y que debe hacerse no menos de tres veces al día (*Sobre la Oración,* 12, PG 11, 452).

20. De la multitud de textos evangélicos que hablan de la venida gloriosa del Señor como de un hecho inminente o coincidente con la resurrección, o como de un hecho lejano, se desprende, si se han de conciliar todos los textos, que desde el instante de la glorificación, la parusía de Cristo está ya en el mundo. Sorprenderá a los hombres según los casos a breve plazo o en un futuro lejano; se va multiplicando en la historia, pero en sí y en el pensamiento de Jesucristo es única y ya actual. Para cada alma la revelación de la resurrección de Jesucristo o *su venida* histórica, es cada actuación de la gracia (Cfr. Durrwell, *La résurrection de Jésus,* p. 276 ss.).

20 bis. Sobre la *oración continua,* cf. R. Kerkhoff, *Das unablässige Gebet.* Beiträge zur Lehre von immerwährenden Beten im Neuen Testament (1954).

C. *El ejemplo de Jesucristo.*—Jesucristo es modelo de esta oración continua que hemos definido como la orientación consciente de toda la actividad a Dios, o la colocación de toda nuestra vida bajo el signo de la voluntad divina. Entendida así esta oración, en la vida íntima de Jesucristo coincide con su vida entregada en sacrificio al Padre por nosotros. Entre los varios esquemas en que el Nuevo Testamento nos ofrece la obra de Cristo, uno es el del sacrificio. El sacrificio visible o externo lo define San Agustín [21] como «el sacramento o el signo sagrado del invisible sacrificio». Y el invisible sacrificio es, según Sto. Tomás [22], aquel por el cual el hombre ofrece a Dios su espíritu, según aquello del salmo 50, 19: «sacrificium Deo spiritus contribulatus».

El sacrificio así entendido tiene un íntimo parentesco con la oración, puesto que en ambos actos se da una expresión externa de una actitud interna de la voluntad.

Jesucristo desde el primer momento de su existencia humana, al percibir la voluntad divina sobre él, el plan divino para el Dios hecho hombre, plan que es de una vida pobre y humilde coronada con muerte de Cruz, lo abraza totalmente y lo clava en su corazón. Nos lo dice el autor de la Epístola a los Hebreos (10, 5ss.): «Entrando en el mundo dice: Los sacrificios antiguos no te agradaron. En lo principal del libro está escrito de mí que debo hacer tu voluntad. He aquí que vengo a cumplirla. En esa voluntad hemos sido santificados por la oblación del cuerpo de Jesucristo». La muerte visible de Jesucristo fué el signo de la entrega total de su voluntad humana a la voluntad divina. Esta entrega se hacía en el primer momento y se confirmaba en el último. Aquellas palabras (Lc. 23, 46): «Padre, en tus manos entrego mi espíritu», tienen el sentido de su vida ofrendada al Padre. Había dicho en una ocasión (Io. 10, 17), que sólo él podía entregar su vida. En el último momento, con un gran grito, que denuncia no un extenuado moribundo, sino a un varón en posesión de sus fuerzas, manifiesta que, si muere, muere por su propia voluntad, no precisamente por leyes naturales, que Él las pudiera suspender. Estos dos momentos de aceptación primera y de aceptación última encuadran toda su vida de entrega a la voluntad del Padre.

Y esta entrega la vivía a la continua, en lo más íntimo del alma, como con frecuencia nos lo revelan sus palabras. Hace *siempre* lo que agrada al Padre (Io. 8, 29). La voluntad del Padre es su manjar (Io. 4, 34). No busca su voluntad sino la del que le envió (5, 30; 6, 38). Esa voluntad (que era voluntad de muerte de Cruz) tuvo que ser muchas veces sin duda de martirio para la sensibilidad humana de Jesucristo. Desde luego en Getsemaní aparece claro, pero no es probable que esa fuera la única ocasión

21. *De Civit. Dei,* 10, 5.
22. *S.* 3.ª *p. quaestio* 22, *a.* 2 *c.*

de repugnancia sentida, y no es improbable que muchas de las noches que nos relata el evangelio pasadas en oración, tuvieran el mismo sello que la noche de Getsemaní, reafirmándose a solas con el Padre en la voluntad de entrega total y sacrificio.

Es curioso por otra parte observar que San Juan, *por un procedimiento literario* (que no es del caso exponer) [23], sintetiza toda la obra de Jesucristo en una *oración,* en la oración sacerdotal. Es una transposición en terminología de oración del sacrificio de Cristo.

Se ha notado cómo la oración sacerdotal está desligada del tiempo y del espacio, dejada en una perspectiva de eternidad. Es el momento solemne de la *Hora,* la palabra misteriosa que resume, según San Juan, toda la obra de Jesucristo, su muerte y su resurrección: «Padre, la hora ya es venida (*elélyzen*)» (Io. 17, 1). Pero esta Hora, como la oración que la nombra, se coloca al mismo tiempo en el presente y en el futuro, en el tiempo y en la eternidad. Y la oración no es una oración concreta, temporal, al estilo de otras oraciones referidas por los evangelistas, sino que en una oración es presentado en otra forma el misterio que se cumple a continuación. Es el gesto mismo del sacrificio en su doble aspecto de muerte y de resurrección. El relato de la Pasión y Resurrección no da a continuación sino el aspecto exterior, la crónica de los acontecimientos. La significación profunda está concentrada en la oración que el Verbo dirige al Padre. Hay, pues, la expresión de una equivalencia intentada por el evangelista entre lo dicho por Jesucristo al Padre en esta oración que San Juan pone en sus labios, y lo «dicho» con su vida histórica y eterna realizando la obra del Padre. En otras palabras, la vida de Jesucristo realizando la obra del Padre fué una «oración».

En esta oración tenemos las dos palabras predilectas de Jesucristo, por lo menos según San Juan, que son «Padre», y la obra encomendada por el Padre o la «voluntad del Padre». Son las que aparecen en Getsemaní y son las que definen su vida. «El Hijo al servicio del Padre».

Ese mismo carácter imprimió Jesucristo en sus cristianos cuando enseñó el *Padre Nuestro.* El «Padre Nuestro» es una elevación de los hijos hacia el Padre en un deseo ardiente, en una voluntad intensa de que se realice la obra o el plan del Padre. Ese deseo ardiente es como un gemido que el espíritu filial pone en el corazón (Rom. 8, 24 ss.).

Esa obra del Padre es nuestra santificación en Cristo, que implica no solamente una liberación del maligno y sus poderes, sino además una progresiva incorporación en el Hijo Unigénito. Ese es el contenido del «Padre Nuestro», hecha en terminología nuestra la equivalencia de las

23. Puede verse esta cuestión, por ejemplo en el artículo de A. George, «*L'heure*» *de Jean XVII,* (*Rev. Biblique,* 1954, p. 392-98). En este artículo se encontrarán justificadas las indicaciones que hacemos arriba.

frases veterotestamentarias que se emplean, como «santificación del nombre divino» y «Reino de Dios» [24].

El orar es manifestar el Hijo al Padre un deseo que, por ser filial, no puede tener otro objeto que la realización del plan del Padre. La expresión del deseo de la voluntad está en la palabra, está en la mente, o está en la obra. Si está en la palabra es oración *vocal*; si está en la mente es oración *mental*; si está en la obra, es oración *dinámica* o *en acción*, digámoslo así, para emplear algún nombre. Y así como hay un «*Padre Nuestro*» que se reza con los labios y con la mente, hay también un *Padre Nuestro «en acción»* que reza el hijo que está conscientemente ocupado de continuo en la obra del Padre y que hacia el Padre tiene orientada toda su actividad, como Jesucristo.

Esta es la especie de oración que tanto recomendaba San Ignacio y que tan recomendada se encuentra en las páginas del Nuevo Testamento.

24. Cf. J. Alonso, *Padre Nuestro*. Estudio Exegético (Edit. Sal Terrae).

SENTIR CON LA IGLESIA

(AMBIENTACION HISTORICA DE UNAS FAMOSAS REGLAS)

por el
R. P. JESÚS M.ª GRANERO, S. I.

Hay una frase cuatro veces centenaria, a la cual un uso tan prolongado ha consagrado ya y hasta ha recubierto con cierto matiz de tecnicismo. Es una frase, que acude siempre, cuando se quiere hablar de la ortodoxia más católica y refinada. Porque entonces se ha impuesto, casi como un tópico, eso de *sentir con la Iglesia*. La frase se atribuye a San Ignacio. Aunque él no la escribió exactamente así en su sonido castellano (sobre lo cual volveremos después), pero así la tradujo bajo su autoridad una de las versiones latinas, que se presentaron a la aprobación de Paulo III. Con ella encabeza las diez y ocho famosas Reglas, incorporadas como colofón al libro de los Ejercicios.

Resulta, por cierto, chocante que San Ignacio, que dió tales Reglas y que luego ha sido considerado como el campeón insobornable de la ortodoxia, fuera él mismo denunciado repetidas veces, vigilado y aun procesado como sospechoso. Alguien ha querido atribuirlo al celo exagerado y cejijunto de la Inquisición española; pero el caso es que ni todo eso sucedió en España, ni aquí intervinieron, sino de paso y muy por encima los inquisidores. Su propia experiencia le fué abriendo a Ignacio los ojos para mirar muy atentamente en torno suyo. En su peregrinación por tantas tierras y en aquel prolongado contacto con tan diversas corrientes de ideas, parece como si se le hubiera afinado ese sensorio carismático, con que percibía casi connaturalmente lo católico. O sea, que en él se aunaron —por rara maravilla— dos elementos heterogéneos y de distinta significación: un don superior e infuso de sabiduría y unas dotes naturales de observación o un como instinto para captar las pulsaciones de aquel momento histórico de la Cristiandad. Pero supo captar esas pulsaciones y la vehemencia de la fiebre, que delataban, en el choque violento y casi constante de lo exterior con su propia vida. Esta es precisamente la orientación que pretendo dar al estudio que tiene el lector entre sus manos. De la historia ignaciana quiero espumar aquellas peripecias, que nos ayuden a encuadrar en su propio marco las *Reglas para sentir con la Iglesia*.

Cierto es que esas Reglas se desligan, casi recién nacidas, de la coyuntura personal y temporal en que fraguaron y se remontan a un plano superior de validez universal. Pero, puesto que surgen en un determinado

momento histórico, no es pura curiosidad caprichosa el que nos detengamos a examinar con atención el sentido y el valor de ese momento, tal cual lo vivió San Ignacio. Lo juzgo además de importancia categórica, porque sin esto (a mi entender) no es posible indicar satisfactoriamente la génesis de esas mismas Reglas. Los historiadores se han preocupado de buscarles sus fuentes literarias. Y naturalmente, según sus propios hallazgos, cada cual defiende sus personales opiniones. Todas ellas me parecen a mí más que insuficientes y algunas casi fútiles. En este punto, no me siento inclinado a compartir ni siquiera su afán de buscar tales fuentes literarias. Porque sencillamente sospecho que no existen. No existen más que fuentes ambientales, es decir, lo que Ignacio de hecho llegó a captar y a experimentar por sí mismo en su contacto con el mundo y con infinita variedad de personas y situaciones, a lo largo de su vida universitaria y apostólica. Y porque así lo juzgo, es por lo que creo indispensable un estudio como el presente.

I

Sus primeros tropiezos los encontró en Alcalá, a donde llegó terminando marzo de 1526, para dedicarse a los estudios superiores. Con los estudios entremezclaba el provecto estudiante otras cosas que no lo eran, sino que le impedían estudiar sosegadamente. «Se ejercitaba —contó él mismo muchos años después— en dar Ejercicios Espirituales y en declarar la doctrina cristiana; y con esto se hacía fruto a gloria de Dios.» Pero también ocurrían «rumores entre el pueblo, máxime por el mucho concurso que se hacía donde él declaraba la doctrina». Los rumores no se recluyeron dentro de los muros de Alcalá, sino que se esparcieron «por toda aquella tierra, y quién decía de una manera y quién de otra» [1]. Todo esto debió de dar ocasión a alguna denuncia, porque se presentaron en Alcalá los inqui-

1. Todos los episodios de este pequeño drama, con sus incidentes de comedia graciosa, los contó el mismo San Ignacio. Y aunque los contó muchos años después, la exposición es tan viva y pormenorizada como si se tratase de sucesos de la víspera. Solamente hay algún leve fallo de memoria en la exacta puntualización de fechas. (*Fontes narrativi* de S. Ignatio de Loyola, I, 440 ss.).

Para complemento y ampliación de algunos pormenores, puede consultarse el *Sumario* del P. Juan de Polanco (*Ibid.*, p. 172 ss.) y la *Vita* que él mismo escribió y antepuso a la Crónica sobre las cosas de la Compañía. (*Ibid.*, II, 544 ss.) El Sumario data de 1547-1548 y después de la llamada *Autobiografía* de San Ignacio es, con la *Carta del P. Laínez*, la más importante y primitiva fuente para la historia del Santo. (*Ibid.*, I, 148 ss.). La *Vida* que antecede al *Chronicon* y que data de 1574, aunque tiene toda la inmensa autoridad de Polanco, ha de estudiarse sin embargo con mayor cautela, porque en ella influyen ya otros escritos y porque la distancia de tiempo ha podido contribuir a que ciertos sucesos y palabras reciban un sentido menos original.

También Nadal hace historia de estos sucesos, aunque con leves inexactitudes en su *Apologia* contra la censura de La Sorbona (*Fontes*, II, 69 ss.) y en sus *Dialogi pro Societate* contra haereticos. (*Ibid.*, II, 246 ss.). Mucha mayor cautela es necesaria para leer los datos históricos que dé Nadal, porque tanto

sidores de Toledo y abrieron una investigación. Aquellos señores pudieron temer que se trataba de algún otro brote de la misma planta, que ya había retoñado en Guadalajara, Pastrana, Cifuentes, Escalona y en otras partes. La Inquisición de Toledo, y precisamente por aquellos días, andaba ocupada y preocupada con un largo y múltiple proceso, cuyos hilos se le enredaban entre las manos. Algunos miembros o fautores de la estrafalaria y sucia secta de los *Alumbrados* habían caído ya en las cárceles del Santo Oficio. Otros caerían más tarde. Es natural que los inquisidores toledanos estuvieran ojo avizor y ansiosos de desenredar la madeja y de encontrar todos los cabos sueltos [2].

Esto es lo que los trajo a Alcalá y esto es lo que en Alcalá no encontraron. Con las manos vacías se volvieron a Toledo y dejaron todo el asunto en las del Vicario General, Rvdo. Sr. Ldo. Juan Rodríguez de Figueroa [3].

el carácter del escritor como la misma tendencia apologética o polémica de sus escritos pueden influir en la orientación de lo que narra. Cosa que reconocen los mismos editores del *Monumenta*. (*Fontes*, I, 303).

2. Nadal, en los dos escritos citados en la nota anterior, hace alusión a esta preocupación de los inquisidores, con motivo de la aparición de los alumbrados, «qui forte haeresim begardorum sectantur.» (*Fontes*, II, 70). De los alumbrados dice también que «non longe a Lutheranismo aberant.» (*Ibid.*, II, 246). Nadal no es exacto cuando piensa que el asunto de los alumbrados estaba ya casi extinto y que de él no quedaban sino *nonnullae reliquiae*. En realidad, estaba entonces el proceso en plena actividad y había de prolongarse aún varios años. (Cfr. Bernardino Llorca, *Die spanische Inquisition und die Alumbrados*. Berlin und Bonn, 1933, p. 16 ss.). De la concomitancia de los alumbrados con los luteranos en estos primeros años no hay que hablar; en sus errores sí había algunos puntos de contacto con lo que luego enseñaron los Novadores y a eso sin duda se refiere Nadal. El parentesco de los alumbrados con los beguardos y beguinos, condenados en el Concilio de Vienne, es idudable, pero es un parentesco puramente objetivo de errores, sin que los alumbrados mismos, gente casi toda ignorantísima, se propusieran la resurrección de la antigua secta. (Cfr. *Denzinger*, n. 471 ss.).

3. Sobre la intervención inquisitorial en este asunto se pueden mover algunas cuestiones. Que en Alcalá intervino la Inquisición Toledana es indudable. En Toledo radicaba uno de los tribunales de las cinco circunscripciones en que fué repartida España y que más tarde se subdividieron en muchas más. (Cfr. Bernardino Llorca, *La Inquisición en España*. Barcelona, 1936, p. 111, 114). Indudable es también que los inquisidores toledanos, Doctor Miguel Carrasco y Licenciado Alfonso Mexía, iniciaron el interrogatorio de testigos el 19 de noviembre de 1526 (*Scripta de S. Ignatio*, I, 598 ss.) y que se volvieron a Toledo sin encontrar base para proceder adelante y «dejaron el proceso al Vicario Figueroa». ¿Qué significa esta frase de la *Autobiografía*? Polanco dice: «La cual (la Inquisición) dejó el cargo de proceder contra él al Vicario de Alcalá, que se dice Figueroa». (*Fontes*, I, 173). La frase parece ambigua. ¿Figueroa había de proceder en adelante por su propia autoridad o por delegación de la Inquisición toledana? Apoyándose en Nadal, todos los escritores vienen a admitir que cuanto después sucedió es ya ajeno a la intervención del Santo Oficio y ha de cargar sobre la personal competencia del Vicario. Las palabras de Nadal son estas: «Aperte de persecutionibus dicendum quod nunquam *ab inquisitoribus* notatus ac ne vocatus quidem, sed ab provisoribus episcoporum et ne ab his quidem notatus de minimo quodam errore.» (*Fontes*, I, 317). Por lo que hemos dicho, la frase de Nadal no es del todo exacta. El mismo Ignacio parece que entendió que Figueroa procedía con su autoridad de Vicario, puesto que se propuso apelar al Arzobispo Fonseca y creyó que, fuera de la jurisdicción del Arzobispo, no le obligaba la sentencia de su Vicario.

Pero precisamente es esta sentencia la que derrama dudas sobre el asunto,

El Licenciado comunicó el 21 de noviembre a Ignacio y a sus compañeros «cómo se había hecho pesquisa y proceso de su vida por los inquisidores y que no se hallaba ningún error en su doctrina, ni en su vida y que, por tanto, podían hacer lo mismo que hacían sin ningún impedimento». A pesar de esta resolución favorable, el diálogo debió ser un tanto seco y tajante y terminó algo bruscamente. Aquel estudiante de estrafalaria vestimenta y de apariencias devotas no se dejó intimidar, ni se mordió la lengua [4]. «Nosotros querríamos saber si nos han hallado alguna herejía», preguntó al Vicario.—«No, dijo Figueroa, que si la hallaran, os quemaran.»—«También os quemaran a Vos, si os hallaran herejía.»—«Es así», concluyó el Vicario. Por cierto, que no estaban aquellos tiempos para bromas. Años más tarde había de comprobarlo, muy a costa suya, no el Vicario de Alcalá, sino el mismo Arzobispo de Toledo, Don Fray Bartolomé de Carranza.

El contratiempo no sirvió para que Ignacio guardase mayor cautela. Los rumores debieron proseguir y aun incrementarse con nuevos episodios, porque Figueroa volvió en otras dos ocasiones a nuevas pesquisas. La segunda vez no molestaron al sospechoso; ni le citaron, ni le dijeron cosa alguna. Pero, meses después, el asunto se puso feo, porque desaparecieron de Alcalá dos señoras, madre e hija, ambas viudas, cuya protección había echado sobre sí el doctor Pedro Ciruelo, catedrático de la Complutense. El Doctor sospechó que en aquello andaba la mano del inquieto estudiante e hizo que el Vicario lo pusiese en la cárcel. Y en la cárcel estuvo cuarenta y dos días, hasta que las desaconsejadas señoras, con su criada, volvieron de su romería al Santo Rostro de Jaén. Claro está que Ignacio no había tenido arte ni parte en aquel despropósito. Así lo aseguró él y así lo confirmaron ellas, cuando volvieron, una vez satisfecha su indiscreta devoción. Ignacio fué puesto entonces en libertad [5].

porque sus términos parecen exceder desmesuradamente todas las facultades de un Ordinario diocesano. ¿O es que el bueno de Figueroa se creía investido de más amplios poderes, como serían precisamente los inquisitoriales? ¿Con qué competencia puede un Vicario extender sus órdenes más allá de los límites diocesanos? ¿En virtud de qué poderes intima al sentenciado que «lo contrario haciendo», además de la pena de excomunión mayor que ipso facto incurra, «será desterrado destos Reinos perpetuamente»? (Véase la sentencia en *Scripta,* I, 621 ss.).

4. La vestimenta de Ignacio y de sus amigos era realmente rara y frailuna. Y, como todos vestían de la misma manera, daban la impresión de formar comunidad, aunque no vivían juntos, «como si trujesen alguna nueva secta». (*Fontes,* I, 173). «Traen sendas ropas pardillas, a manera de hopas, e unas caperuzas asimismo pardillas». Ignacio además iba descalzo. El Vicario les mandó «dejen el dicho hábito e manera de vestir e se conformen con el hábito común que los clérigos o legos traen en estos Reinos de Castilla». (*Scripta,* I, 608). La razón era que «no siendo ellos religiosos, no parecía bien andar todos de un hábito». (*Fontes,* I, 444).

5. *Fontes,* I, 448. Efectivamente las dos señoras, al volver a Alcalá, preguntadas de oficio, depusieron haber hecho la romería por su propia devoción y voluntad y no «por consejo de ninguna persona». La criada Catalina, que las

Pero la libertad no implicaba ahora licencia para retornar a sus habituales ejercicios. Porque el Vicario le mandó «que de aquí adelante por espacio de tres años cumplidos, que corran desde hoy dicho día (era el primero de junio de 1527), no enseñe, ni doctrine a persona alguna, hombre ni mujer, de cualquier estado o condición que sea, en público ni en secreto, haciendo ayuntamiento de gentes privada o particularmente, a personas solas, ni de otra cualquier manera que sea o ser pueda; ni cure de declarar los mandamientos, ni otra cosa tocante a nuestra santa fe católica, por el espacio de los dichos tres años cumplidos; y pasados los dichos tres años, dure todavía el efecto deste mandamiento, salvo si el juez ordinario o vicario general en lo espiritual del lugar o diócesis, donde a la sazón el dicho Iñigo residiere, le diese licencia para enseñar, lo cual dijo que le mandaba e mandó so pena de excomunión mayor, en la cual incurra *ipso facto* lo contrario haciendo, y que será desterrado destos reinos perpetuamente.» Como se ve, el mandamiento no podía ser más terminante, ni podía cortar más en absoluto todas las salidas y escapatorias.

Estas repetidas pesquisas y su resultado final no se explica satisfactoriamente sino dentro del ambiente enrarecido por la actuación de los *alumbrados*. En abono de los inquisidores y de Figueroa hemos de reconocer que semejante celo no estaba en aquella ocasión fuera de lugar. Cuando llegaron a las inmediatas, no les costó gran esfuerzo averiguar que ni la doctrina, ni la conducta de Ignacio tenían salpicaduras de Iluminismo [6]. Pero las apariencias infundían recelos nada temerarios y postulaban a gritos un examen atento. Quien confronte los procesos de los alumbrados con los que se hicieron a Ignacio en Alcalá encontrará inmediatamente diferencias radicales de fondo, pero peregrinas analogías en algunas exterioridades y pormenores [7]. Al fino olfato inquisitorial le bastaron un par de sesiones para percatarse de que por allí no se olisqueaba rastro de *alumbrados*. Pero cualquier historiador imparcial tendrá que conceder que Ignacio pagó la novatada de sus primeros experimentos apos-

acompañó en el viaje, ni siquiera había «comunicado con Iñigo o con alguno de sus compañeros». (*Scripta*, I, 620-621).

6. El que se interese más particularmente por esta cuestión puede consultar la obra del P. Llorca, citada en la nota segunda, y también los dos artículos en que hace un buen resumen de la misma materia. (Razón y Fe, 105/1934, páginas 323 ss. y 467 ss.). Más tarde, el mismo Llorca volvió a insistir sobre el tema, puntualizando los diversos sentidos en que se ha empleado la palabra *alumbrado*. (*Manresa*, 14/1942, p. 46 ss.)

7. Esas apariencias iluministas las ha recogido todas o casi todas, recorriendo los procesos de Alcalá, el P García Villoslada (*Estudios Eclesiásticos*, 16/1942, p. 405 ss.). En estas sospechas de iluminismo encaja perfectamente la pregunta de Figueroa a San Ignacio sobre «si hacía guardar el sábado». Ignacio respondió que «el sábado tenía devoción a nuestra Señora; que no sabía otras fiestas, ni en su tierra había judíos». (*Fontes*, I, 174). Marcel Bataillon habla sobre la fuerte participación de cristianos nuevos en el movimiento iluminista. (*Erasmo y España*. Trad. de Antonio Alatorre. México, 1950, I, 210 ss.).

tólicos. Aquellos conventículos semisecretos, aquellas *atapadas* que acudían a buscarle en amaneciendo, aquella mescolanza chocante de «mujeres e mozas y estudiantes y frailes», aquellos desmayos espectaculares de algunas muchachuelas histéricas, los comentarios y declaraciones sandias e interpretaciones ignorantísimas de algunas devótulas, casi todas ellas gente pueblerina y sin relieve social, todo prueba sin refutación posible que Ignacio y sus cuatro compañeros daban los primeros pasos inexpertos, aunque con buen celo, por el campo del apostolado. La resolución que tomó Figueroa de cortar todo aquello no puede ser tachada de imprudente.

No fué sólo entonces, ni fué sólo el Vicario Figueroa, quien veía mal aquella conducta. Casi veinte años más tarde, el mismo santo Tomás de Villanueva se hacía eco de estos comienzos de Alcalá y notaba «que eran cosas muy escandalosas estas conversaciones [con mujeres] y *praesertim* el enseñar *silentium illud et secretum*, tocando en los alumbrados...» [8]. Estas primeras experiencias no cayeron para Ignacio en saco roto. En ellas, aunque no sólo en ellas, pueden basarse ciertos consejos y advertencias que multiplicó más tarde [9].

De todos modos, es cierto que no había concomitancias ningunas, ni objetivas ni subjetivas, con la doctrina y excesos de los *alumbrados*. Ni las había, ni creyeron encontrarlas los jueces. Mucho tiempo después, escribiendo desde Valladolid y aludiendo a estos ya para entonces añejos percances de Alcalá, el P. Antonio de Araoz aseguraba formalmente: «Cuánto nos amen y nos traten los señores de la Inquisición no podría decirlo... El más antiguo dellos me dijo [...] que nunca en la Inquisición se había depuesto del Padre Maestre Iñigo más de la común sospecha que se tenía, de en qué pararía. Esle muy aficionado» [10]. Pero lo que no encontraron los inquisidores de entonces han querido olfatearlo algunos historiadores de ahora. Me refiero particularmente al sabio erasmista Marcel Bataillon, por ser el más conspicuo de los que apuntan semejante especie, aunque (justo es decirlo) con multiplicadas reservas y con evidente moderación. A Bataillon el problema de los alumbrados no le interesa, sino en sus relaciones ocn el movimiento espiritualista de Erasmo. Y por aquí quiere ponerlo en contacto con Ignacio de Loyola. Ya veremos después lo que hay sobre esto. Pero, de todas maneras, Bataillon reconoce que «Iñigo ...levantó

8. El santo Arzobispo decía a los PP. Araoz y Mirón «que de esto mismo había sido notado Maestro Iñigo estando aquí al principio y que de aquella raíz podría nacernos esto». (Carta de Antonio Araoz a Jerónimo Doménech, fechada en Valencia el 26 de enero de 1546. *Epistolae Mixtae*, I, 257).

9. La cautela casi exagerada, que San Ignacio recomendó más tarde en Ejercicios y conversaciones espirituales con mujeres, puede verse por ejemplo en *Epistolae S. Ignatii*, XII, 293.

10. Carta de 29 de junio de 1545. *Epistolae Mixtae*, I, 227.

en otro libro famoso (el de los Ejercicios) las más formidables barreras, que se levantaron jamás contra el Iluminismo» [11].

Todas las conjeturas y cavilaciones habilidosas, que se amontonen para hacer probables estos contactos iluministas, chocan con la afirmación rotunda e insoslayable del mismo Ignacio. Escribiendo el 15 de marzo de 1545 a Don Juan III de Portugal, le dice: «Y si V. A. quisiese ser informado por qué era tanta la indagación e inquisición sobre mí, sepa que no por cosa alguna de cismáticos, de luteranos, ni de alumbrados, que a estos nunca los conversé, ni los conocí; mas porque yo, no teniendo letras, mayormente en España, se maravillaban que yo hablase y conversase tan largo en cosas espirituales» [12].

No conversó, ni conoció a los alumbrados. Pero debió de enterarse por entonces de sus excesos y errores, que sabía ya todo el mundo después del edicto inquisitorial de Toledo de 23 de septiembre de 1525. No hay duda de que el nombre de alumbrado se manejaba ya entonces y se sigue manejano hoy sin excesivo discernimiento y se aplicaba a tipos más o menos heterogéneos y emparentados. Pero los verdaderos alumbrados, infatuados con su propia santidad y con su pretendida unión con Dios, se tenían por impecables, despreciaban las oraciones vocales y las ceremonias y culto exterior de la Iglesia y las penitencias corporales, se desligaban de todo precepto positivo y de las otras instituciones eclesiásticas y se creían por encima de todas las prescripciones de los legítimos superiores [13].

Todo el libro de los Ejercicios, con sus prácticas y orientaciones espirituales, son el polo opuesto de las tendencias del Iluminismo. Y recuerde el lector que los Ejercicios no sólo estaban ya sustancialmente compuestos en esta época de Alcalá, sino que formaban además (como demuestran los procesos) la base fundamental, en que Ignacio apoyaba sus instrucciones catequísticas. Es verdad que entonces no existían aún las *Reglas para sen-*

11. Erasmo, *El Enquiridion o manual del caballero cristiano*. Edición de Dámaso Alonso. Prólogo de Marcel Bataillon, Madrid, 1932, p. 78. Bataillon ha tocado también el tema, siempre en el mismo sentido, en su magna obra *Erasme et l'Espagne*, París, 1937 y en la traducción castellana de esta misma obra, citada más arriba y prologada, corregida y aumentada por el autor. En esta edición, Bataillon que tan diligentemente sabe aprovechar toda la literatura posterior, parece que no conoce las rectificaciones hechas por García Villoslada.

12. *Fontes*, I, 52-53.

13. Cfr. Llorca, *Die spanische Inquisition...*, pp. 13, 24, 131, 132. También Bataillon, *Erasmo y España*, I, 201 ss. García Villoslada ha resumido las características de los alumbrados en las siguientes notas: 1) desprecio de las ceremonias y devociones exteriores, de los ayunos, de la oración vocal, del estado religioso y del matrimonio; 2) independencia de la autoridad eclesiástica y de sus preceptos; 3) especie de quietismo y de abandono total de las cosas humanas y dejamiento en Dios, que los hacía impecables; 4) engreimiento de su supuesta unión con Dios, que hacía para ellos inútiles los Sacramentos y las devociones de la Iglesia. (*Estudios Eclesiásticos*, 16/1942, p. 404). Nótense las resonancias luteranas y erasmianas de varias de estas notas y su abierta oposición a algunas *Reglas para sentir con la Iglesia*.

tir con la Iglesia. Pero quien compare muchas de ellas con las pretensiones de los alumbrados, verá sin esfuerzo cómo ya muy temprano pudieron ir cuajando en la mente del Santo las notas distintivas de la verdadera ortodoxia.

II

De esa carta a Juan III (a que acabamos de aludir) vamos a recoger un inciso, para iluminar con él lo que, apenas llegado a Salamanca, ocurrió a Ignacio con los frailes de San Esteban. Efectivamente la sentencia de Figueroa paraba en seco la marcha apostólica de aquel estudiante sospechoso. Si quería proseguirla, no le quedaba otro recurso, sino emigrar a tierra más acogedora, caso que el Arzobispo Fonseca no admitiese la apelación del sentenciado y revocase la orden de su Vicario. Ignacio buscó al Arzobispo y lo encontró en Valladolid con la Corte, a donde le había llevado el bautismo que iba a conferir al recién nacido Felipe II. Fonseca no quiso o no pudo oponerse a la sentencia de Figueroa y se limitó a tratar con benevolencia a su visitante y a ofrecerle su favor en Salamanca, pues entendió que pretendía continuar allí sus estudios [14].

No sospechaba seguramente el estudiante que también en Salamanca encontraría hombres celosos o celantes, que lo vigilasen y le siguiesen los pasos. Y tropezó en lo mismo, en que «no teniendo letras, se maravillaban que yo hablase y conversase tan largo en cosas espirituales». Esta es la frase que íbamos a recoger de la carta a Juan III. Habían transcurrido diez o doce días desde su llegada a Salamanca, cuando quisieron hablarle los frailes dominicos de San Esteban [15]. Porque es de saber que a San Esteban había acudido Ignacio, buscando confesor. La voz cantante la llevó el subprior Fray Nicolás de Santo Tomás: «Vosotros no sois letrados y hablais de

14. Ignacio pretendía efectivamente que el Arzobispo anulase o moderase el decreto de su Vicario. Así lo afirma Nadal. (*Fontes,* II, 248). El P. Jerónimo Soriano dice que «tunc Archiepiscopus, agnita sanctimonia eius, restituit illum in pristinum ut publice posset et doctrinam christianam docere et concionari; postea vero curavit ut Salmanticam se conferret, ubi posset commodius litteris operam dare». (*Fontes,* II, 436). Aunque esta fuente atribuida probablemente a Soriano es muy temprana, quizás no posterior a 1567, sin embargo no es éste el único error en que incurre. Si Soriano leyó la *Apología* de Nadal contra la censura de la Universidad de París, pudo ver en ella algo análogo a lo que él afirma, pero no exactamente lo mismo: «Nec fore ullum impedimentum quin posset libere de divinis rebus tractare», dice que le dijo el Arzobispo, pero en caso de que fuera a Salamanca. (*Fontes,* II, 72).

15. Este episodio salmantino lo contó personalmente el mismo San Ignacio, cuando narraba su vida a González de la Cámara. También Nadal lo cuenta con todo detalle y se lo oyó narrar al mismo Ignacio en París. (*Epistolae P. Nadal,* I, 3). Por tanto, es improcedente ver en él una leyenda tardía, como han pensado ciertos escritores dominicos. (Cfr. Arturo Codina, *La estancia de San Ignacio en el Convento de San Esteban, O. P., de Salamanca.* «Archivum Historicum, S. I.», IV/1935, p. 111 ss.).

virtudes y de vicios; y desto ninguno puede hablar, sino en una de dos maneras: o por letras o por el Espíritu Santo. No por letras, ergo por Espíritu Santo». Argumentación, al parecer, impecable, si se concedían las premisas. Ignacio, que no podía medirse en Súmulas con aquellos campeones, quedó desconcertado. «Padre, yo no diré más de lo que he dicho, si no fuese delante de mis superiores, que me pueden obligar a ello».

También el buen subprior veía rondar por allí las sombras de los alumbrados. Exactamente con la misma argumentación y con la misma sospecha, Fray Tomás de Pedroche censuraba en 1553 ciertas palabras del prefacio a la primera edición de los Ejercicios: «Item más se ha de notar y ponderar que más de la experiencia interior de su pecho y de la interior unción del Espíritu Santo, que no de los libros, sacó y compuso el dicho Ignacio o Iñigo estos Ejercicios y documentos espirituales. Lo cual sabe y no poco a la fuente de los dejados y alumbrados; los cuales, dejado y pospuesto lo revelado en los libros, se remiten y entregan a lo que el espíritu les dice dentro de su pecho y tienen por cosa infalible que siempre les habla el Espíritu de Dios» [16]. Todavía con más acritud y pasión que Pedroche, el célebre Melchor Cano combatía en los Ejercicios esos para él evidentes signos de Iluminismo: «*Dico igitur et vere dico* que estos son los alumbrados, que el demonio tantas veces ha sembrado en la Iglesia...» [17].

Pues precisamente ésta era también la sospecha de aquellos celosos frailes de Salamanca. Y en ella debieron confirmarse con la negativa de Ignacio a proseguir la conversación. «Pues ahora que hay tantos errores de Erasmo y de tantos otros, que han engañado al mundo, ¿no queréis declarar lo que decís?... Pues quedáos aquí, que bien haremos con que lo digáis todo». Del convento Ignacio pasó a la cárcel. Y en la cárcel estuvo veintidós días. Al cabo de ellos, los llamaron a él y a sus compañeros para oír la sentencia. «La cual era que no se hallaba ningún error ni en vida, ni en doctrina; y que así podrían hacer como antes hacían, enseñando la doctrina y hablando de cosas de Dios, con tanto que nunca definiesen esto es pecado mortal o esto es pecado venial, si no fuese pasados cuatro años que hubiesen más estudiado» [18]. Los jueces de Salamanca eran pru-

16. *Chronicon Polanci*, III, 505.

17. Melchor Cano se quejaba además de que los Ejercicios desmedulaban a los hombres y, so pretexto de ponerlos en oración, los hacían menos hombres y menos aptos para sus oficios y profesiones viriles. Es, sin duda, una cosa que él suponía lógicamente por las resonancias iluministas que veía en los Ejercicios. (Cfr. Camilo M.ª Abad, S. I., en *Manresa*, XXI/1949, p. 349 ss. Cfr. también lo que dice Araoz sobre esto, *Epistolae Mixtae*, III, 665 ss.).

18. Los jueces de Salamanca, presididos por el Vicario General, bachiller Martín Frías, rectificaron con su sentencia el dilema del subprior. Nadal tiene razón cuando, aun sin apelar a especiales luces de Ignacio o a inspiraciones del Espíritu Santo, dice: «adeo simpliciter eo tempore docebat, adeo ad rudium captum accommodate, ut nihil disciplinarum e libris requiri videretur. Similiter enim solent vulgo homines litterarum expertes docere tamen catechismum, ad virtutes hortari, a vitiis deterreri». (*Fontes*, II, 250).

dentes como el Vicario de Alcalá, aunque no tan extremosos como él. Esta sentencia de los jueces de Salamanca se acerca mucho en su intención al célebre «documento para todas conversaciones y modos de proceder espirituales», que años más tarde compuso el Doctor Ortiz y que San Ignacio admitió corriera al frente de varias copias de los Ejercicios [19]. Porque efectivamente la disposición de los jueces salmantinos era sensata; aunque de momento contrariaba los planes de Ignacio, éste hubo de reconocer más tarde que nada se podía objetar a ella.

Así se acabaron los tropiezos en España, porque Ignacio se decidió a traspasar la frontera y se marchó a París. Nótese, sin embargo, que ya ha saltado a la palestra un nuevo nombre y un nuevo motivo de sospecha. Ya tenemos metido en danza a Erasmo, con todo lo que este nombre significaba en aquellos *tiempos tan periculosos*. También ha sido Marcel Bataillon quien ha querido ver ciertas primerizas simpatías de Ignacio por las tendencias erasmistas o, al menos, no sé qué evolución desde alguna condescendencia primera hasta la *grande ojeriza* posterior. Y añade: «Ya sugirió Andrés Gide que una de las maneras de ser influenciado es el defenderse de una influencia. Podría ser que el *Enquiridion* (de Erasmo) tuviese parte directa, aunque sobre todo negativa, en los orígenes de la más formidable institución que se levantó entonces contra la libertad religiosa: me refiero a la Compañía de Jesús» [20]. Esto es ciertamente darle una desmesurada importancia al *Enquiridion*. Basta con que contribuyera en su tanto a incubar en la cabeza de Ignacio las *Reglas para sentir con la Iglesia*.

De Erasmo y de su espíritu hablaremos después más detenidamente. Por ahora nos basta con recordar que aquellos días precisamente se celebraban en Valladolid, en el Palacio de la Inquisición, las famosas juntas de teólogos para calificar ventiuna proposiciones, entresacadas de la obra literaria de Erasmo. Así se explican, en buena parte, las preocupaciones de los benditos Padres de San Esteban. Hasta muy poco antes Erasmo había sido un manjar raro y reservado a algunos paladares cultivadísimos y conocedores del latín [21]. A falta todavía de traducciones castellanas, los

19. *Monumenta Hist. S. I. Exercitia Spiritualia*, p. 577-8, 699-700.

20. Prólogo a la edición del *Enquiridion* hecha por Dámaso Alonso, p. 72. Lo de «grande ojeriza» es frase de Ribadeneira en su *Vide de San Ignacio*, I, 13.

21. El mismo Cisneros invitó a Erasmo para que viniese a trabajar en la edición de la *Poliglota*. (BATAILLON, *Erasmo y España*, I, 84 ss.). Su fama entonces era de «buen teólogo y de ser harto doto en lo griego y hebraico y ser elegante latino», como decía el Abad de Husillos en su carta al Cardenal. «Y a esta causa —le añadía— y para lo del Testamento Viejo parecíame que V. S. Rma. no debría estar sin tal persona como la de Erasmo y con su parecer y corrección hacer la publicación de toda la obra y que debría comprar su presencia por algún tiempo». En realidad, Erasmo no conocía el hebreo y en Teología anduvo siempre muy flojo. No hay edición latina, ni traducción castellana de ninguna de sus obras hecha en España, anterior a 1525, si se exceptúa algún pequeño

libros erasmianos que se leían en España eran todos de importación extranjera. El primer pequeño grupo de devotos de Erasmo lo formaban algunos clérigos humanistas y literatos y ciertos personajes que rodeaban al Emperador y habían conocido a su ídolo en los Países Bajos [22]. Por ellos principalmente penetró Erasmo en los centros de la vida intelectual castellana. Hasta qué grado creció el entusiasmo y se extendió a más amplios sectores es difícil precisarlo. Yo tengo por aventurada toda generalización excesiva, porque los testimonios casi todos son parciales y cargados de optimismo y de empalagosa adulación al maestro.

Poco antes de que Ignacio llegase a Alcalá, las prensas de Miguel de Eguía habían lanzado, una tras otra, varias ediciones latinas de algunas obras de Erasmo. Fuera de la Corte, era precisamente en Alcalá donde el humanista contaba con sus más numerosos y devotos admiradores [23]. La propaganda empezó a hacerse cada vez más intensa, pero no podía bajar al gran público porque eran pocos los que poseían la llave latina, necesaria para entrar en la cámara de aquellos tesoros. En 1526, el Arcediano del Alcor, Alonso Fernández de Madrid ofrecía una doble edición castellana del *Enquiridion*. Traducción, por cierto, admirable y en la cual había tenido buena cuenta de limar asperezas y suavizar aquellos pasajes que más podían desentonar en España [24]. Entonces es cuando la disputa en torno a Erasmo pasa de los libros a los púlpitos y de los púlpitos se precipita a la calle. Erasmo y los suyos tuvieron mucho empeño en hacer responsables de esta lucha a los frailes ignorantes, hipócritas y panzudos, a quienes él había puesto en ridículo y que combatían por su pitanza y por su prestigio entre el pueblo [25]. Es indudable que los frailes, con escasas

escrito y la versión de la *Quaereta pacis* hecha por el canónigo hispalense Diego López de Cortegana y publicada en 1520 por las prensas de Cromberger en un volumen con el «*Tratado de la miseria de los cortesanos*» de Eneas Silvio. (BATAILLON, I, XLVII y 100). En 1525 aparecieron las primeras ediciones latinas en Alcalá lanzadas por Miguel de Eguía. (BATAILLON, I, 190 ss.).

22. Fueron efectivamente ciertos personajes y funcionarios de la Corte flamenca de Don Carlos los que extendieron por España la gloria de Erasmo. Las relaciones de éste con la Corte Borgoñona databan de los tiempos de Felipe el Hermoso. (BATAILLON, I, 92 ss., 116 ss., 171 ss.).

23. Cfr. BATAILLON, I, 185 ss., 396 ss.

24. Aunque la traducción parece que se remonta a 1524, no se publicó hasta la primera mitad del 26. (BATAILLON, I, 223 ss. y edic. del *Enquiridion*, páginas 40, 508). Dámaso Alonso estudia detenidamente las correcciones, atenuaciones y amplificaciones que el traductor introdujo en el texto erasmiano. (*Ibid.* apéndice I, p. 473 ss.). Bataillon afirma: «Los españoles de gusto delicado saborearán esta traducción como una de las obras maestras de la literatura y hay que reconocer que pocos libros huelen menos a traducción». (*Erasmo y España*, I, 223). Juan de Valdés, hablando de ella, dice: «a mi parecer, puede competir con el latino, cuanto al estilo». (Citado por MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los Heterodoxos españoles*, edic. nacional, III, 81, nota 3).

25. Las quejas contra los frailes son constantes en las cartas de Erasmo y de sus amigos, Maldonado, Alfonso de Valdés, etc. Al brocense se le llegó a acusar de haber dicho con humor picaresco: «Quien dice mal de Erasmo o es

excepciones, cerraron contra Erasmo un frente implacable y en ocasiones extremoso. Pero también es indudable que no se trataba allí de un complot frailuno y que no fueron los frailes precisamente ni los primeros, ni los más violentos contradictores que se levantaron contra el de Rotterdam. El mismo Bataillon reconoce que la lucha, en que Erasmo se había enfrascado, sobrepasaba con mucho el círculo de las polémicas personales [26].

Por eso, a pesar de sus predisposiciones erasmianas, el Inquisidor General, Don Alonso de Manrique se vió obligado a convocar una junta de teólogos, que examinasen el problema. Acababa dicha Junta de comenzar sus sesiones en Valladolid, cuando llegó allí Ignacio en busca del Arzobispo Fonseca para someterle sus quejas contra la sentencia de Figueroa. A la Junta habían sido llamados varios frailes salmantinos, entre ellos el celebérrimo Fray Francisco de Vitoria, miembro del convento de San Esteban [27]. Ya se echa, por tanto, de ver cuán justificada era la alarma de los frailes, cuando Ignacio comenzó a actuar en Salamanca. De la electricidad tempestuosa de esta atmósfera saltó la pregunta relampagueante del subprior: «Pues ahora que hay tantos errores de Erasmo y de tantos otros que han engañado al mundo ¿no queréis declarar lo que decís?»

Ignacio debió de sonreir, cuando se dió cuenta del nuevo capítulo de sospechas que recaían sobre él. No hacía mucho tiempo que se había negado a tomar en sus manos el *Enquiridion*, una vez que en Alcalá le aconsejaron su lectura. Puesto que era objeto de «diferencias y dudas», «nunca lo quiso leer, diciendo que hartos libros había buenos de que no había duda» [28]. Eran aquellos los días, en que estaba en plena efervescencia el

fraile o es asno». (Menéndez y Pelayo, *Historia de los Heterodoxos*, III, 121, nota 1).

26. Es afirmación que Bataillon hace aludiendo a la lucha de Erasmo contra los teólogos lovanienses. (*Erasmo y España*, I, 114). Indudablemente lo mismo se puede afirmar de toda la actuación del gran humanista.

27. Sobre la Junta de Valladolid cfr. Bataillon (I, 275 ss., 282 ss.). De Salamanca estaban en ella Fray Francisco de Vitoria, cuyo voto rara vez dejó de oponer serios reparos a Erasmo, y también el agustino Fray Alonso de Córdoba y el franciscano Fray Francisco del Castillo. Se ha llegado a decir de Vitoria que era hasta cierto punto erasmizante. Aun sin aguardar a sus prelecciones posteriores de cátedra, basta recorrer sus votos en esta Junta de Valladolid para convencerse de que estaba entre los opositores del humanista de Rotterdam, aunque no llegue de ordinario a las violencias de algunos de sus colegas. (Bataillon, I, 290 ss., 297, nota 51).

28. Ignacio, en el relato de su vida a Cámara, no aludió a este pormenor interesante, pero el mismo Cámara lo cuenta en el *Memorial* como oido de labios de Ignacio. (*Fontes*, I, 585 y 669). De Cámara lo tomó Ribadeneira en sus apuntes para la *Vida* de San Ignacio. (*Fontes*, II, 417-418). Por eso, es más extraño que en la misma *Vida* (libro I, cap. 3) nada diga cuando habla de Alcalá y ponga el episodio como sucedido en Barcelona. A Ribadeneira siguió Polanco en la *Vida*, que antepuso al *Chronicon* y que está escrita en 1574. (*Fontes*, II, 543). Me inclino a creer que el episodio no se repitió dos veces (aunque no es imposible) y que más bien hay que ponerlo en Alcalá, donde el ambiente parece que lo postula necesariamente. Ribadeneira, conocedor naturalmente del suceso,

entusiasmo erasmiano de los complutenses y el impresor Miguel de Eguía era amigo suyo [29]. Hasta es probable que, ya durante sus estudios de Gramática en Barcelona, tuviese un fugaz e ingrato contacto con el *Enquiridion,* si es verdad que su maestro Jerónimo Ardévol le recomendó libara de él las mieles de una latinidad en conserva [30].

Aunque así no sea y aunque Ignacio nunca, ni siquiera de paso, haya puesto sus ojos en una sola frase de Erasmo, es evidente que en Alcalá se encontró no sólo con el entusiasmo de los erasmistas, sino también con la oposición decidida del grupo contrario. Quizás pudo oír algunos sermones del guardián de los franciscanos, «*magnae in Hispania auctoritatis ac nominis*», que llevaba ya meses en abierta campaña contra las nuevas corrientes. Sumergido casi año y medio en aquella caldeada atmósfera complutense, es imposible que Ignacio no llegara a saber, punto por punto, cuáles eran las quejas que los frailes y celantes amontonaban contra Erasmo. Todas esas quejas quedaron sintetizadas en los ventiún artículos propuestos al estudio de la Junta de Valladolid. Basta leerlos para convencerse de que las Reglas para sentir con la Iglesia, escritas mucho más tarde, prolongan y acentúan la primera posición rectilínea y desconfiada, que Ignacio adoptó en Alcalá [31]. En esas *Reglas* —dice Bataillon— «ponía entre

quizás creyó que venía mejor situarlo en Barcelona, con ocasión de los estudios de latín. Por eso dice que Ignacio comenzó efectivamente a leer el *Enquiridion* y que cesó en su lectura, advirtiendo que se le enfriaba el espíritu. García Villoslada sostiene que el caso se repitió. (*Estudios Eclesiásticos,* XVI/1942, p. 256 siguientes). Es lo que yo creo menos probable, porque las fuentes lo sitúan en un sitio o en otro, pero ninguna lo pone en los dos.

29. *Fontes,* I, 442. Bernard-Maitre cree admisible (l'on peut admettre) que, precisamente por sugerencias de Ignacio, el impresor Eguía preparase la edición de la *Imitación de Cristo,* salida de sus prensas el 11 de agosto de 1526. (Cfr. *Ons Geestelijk Erf,* XXX/1956, p. 28). Para entonces Ignacio estaba ciertamente en Alcalá y había entablado amistad con Eguía. Pero tal sugerencia no puede fundamentarse con dato ninguno histórico. Por lo demás, en contra pudiera alegarse que la edición de Eguía va «seguida del sermón del Niño Jesús de Erasmo» y un tal apéndice ya no parece tan en armonía con los gustos de Ignacio.

El mismo Bernard-Maitre apunta también la idea (p. 30). de que Ignacio haya conocido esas páginas erasmianas, si admitimos que la edición del *Gersoncito* que manejó en Manresa era la aparecida en Zaragoza en 1510, que llevaba también el mismo apéndice de Erasmo. Tampoco hay argumento que nos haga admitir precisamente esa edición.

30. No puede pretenderse que en la ordenación de los estudios de Barcelona, que data de 1508, se haga alusión a Erasmo. Pero la recomendación de Ardévol, si se dió, era estrictamente personal y no desentona de las tendencias modernizantes de aquel estudio. (Cfr. Cándido de Dalmases, *Los estudios de San Ignacio en Barcelona,* «Archivum Historicum S. I.», X/1941, p. 283 ss.). Yo, por mi parte, no comparto los entusiasmos de aquel entonces por el latín de Erasmo, que me parece unas veces afectado y empalagoso y otras veces retorcido, oscuro y pedante. También Menéndez y Pelayo reconoce que «Erasmo escribe el latín con mucha menos corrección y pureza que Bembo o Sadoleto». Y cita la frase de Ginés de Sepúlveda, quien hablando del *Ciceroniano,* decía que era una mesa adornada de todas las viandas, menos de las ciceronianas. (*Historia de los Heterodoxos,* III, 111-112).

31. Esos artículos puede verlos el lector en Menéndez y Pelayo (*Historia de los Heterodoxos,* III, 98-99). A nuestro propósito hacen los siguientes: 6) de creer

los criterios de ortodoxia la adhesión sin reservas a todas las instituciones que el erasmismo había sacudido» [32].

III

Con todo, no fué en Alcalá, sino en París, donde Ignacio vivió más intensamente y durante más tiempo la agitación de los espíritus en torno a Erasmo y donde pudo contemplar con angustia en qué abismos iban a precipitarse las nuevas corrientes. Ignacio mismo nos cuenta que, una vez salido de la cárcel salmantina, cargó un asnillo con sus libros y se puso en camino para Francia. Se figuraba que, entre gente de lengua desconocida, su fuerte inclinación apostólica quedaría necesariamente refrenada y podría vacar con más paz a los estudios que le eran tan necesarios. Se figuraba también que, sin prisas y conforme se le ofreciera ocasión, podría ir ganándose amigos para los mil proyectos que algo vagamente le bullían en la cabeza [33].

A París llegó en febrero de 1528 y en París había de detenerse por siete años. Pero ni su celo, ni sus ideas le dejaban sosegar. Si en aquellos comienzos no conocía la lengua, había allí españoles suficientes en quienes sembrar inquietudes. Y las sembró: inquietudes divinas. Por sembrarlas, se encontró él enredado en otra clase de inquietudes. A mediados de 1529 fué denunciado al inquisidor Fray Mateo Ory, prior del convento dominico de Santiago. Apenas lo supo Ignacio, se presentó al prior «ofreciéndose de entrar en la cárcel, si le querían en ella, porque deseaba, si hiciese por qué, ser corregido». Unicamente rogó que el asunto se llevase con diligencia, porque se echaba encima San Remigio y deseaba empezar sin preocupaciones su curso de Artes [34]. El inquisidor lo despidió sin molestarlo y «el

moderna la confesión auricular; 7) de errores contra el Sacramento de la Eucaristía; 8) de atribuir a todo el pueblo la autoridad sacerdotal y de impugnar el primado del Pontífice; 11) de menospreciar las diferencias entre luteranos y católicos sobre la libertad, la fe y obras, tachándolas de «cuestiones escolásticas»; 13) de irreverencias contra el culto de la Virgen; 14) de menospreciar la autoridad del Papa y los Concilios; 15) de tachar de judaísmo las ceremonias, ayunos y abstinencias; 16) de preferir el matrimonio a la virginidad; 17) de condenar la Teología Escolástica; 18) de tener por vanas e inútiles las indulgencias, reliquias, imágenes y peregrinaciones.

32. Bataillon, II, 341. Como más antierasmianas cita las Reglas 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11 y 12. Podemos añadir nosotros las 2, 3, 9, 13 y 18.

33. Lainez dice que fué a París «donde por no saber la lengua, ni tener así el modo de platicar, podía ser menos impedido y más ayudado de la comunidad de los estudios». (*Fontes*, I, 98). En su *Autobiografía*, Ignacio deja entender que se iba precisamente porque en Salamanca tenía cerrada la puerta para ayudar a las almas y porque quería reunir compañeros. (*Fontes*, I, 462). Nadal pone la razón de Lainez. (*Fontes*, II, 155). Polanco une las dos. (*Fontes*, I, 177 y II, 553).

34. *Fontes*, I, 192. Polanco dice que Ignacio fué llamado por el inquisidor. (*Fontes*, I, 180). El P. Fouqueray se apresura a decirnos que nunca existió en

proceso cesó porque no se hallaba cosa de que asir pudiesen los que lo procuraban».

Superado este primer contratiempo casi inicial, no volvió a tener otro hasta los últimos días de su estancia en París. A fines de marzo de 1535, un recrudecimiento de sus antiguas enfermedades le obligó a interrumpir el curso de Teología y a abandonar la ciudad. Estaba ya con el pie en el estribo, cuando oyó que le habían acusado y entablado proceso contra él ante el tribunal de la Inquisición». No sabía por qué. Pero «viendo que no le llamaban, presentóse al inquisidor» y le suplicó que pronunciase sentencia en aquel pleito. El quería marcharse de Francia por la puerta ancha y no dar la sensación de que huía de la quema. El inquisidor se excusó de tales formalidades para no dar importancia a un asunto que no tenía ninguna. Pero, a pesar de todo, Ignacio quiso guardarse las espaldas y proteger su retirada. Cierto día se presentó en casa del inquisidor con un notario y con testigos «y tomó fe de todo ello» [35].

Estas dos denuncias encajan igualmente muy bien dentro de la inquietud ideológica del París de aquellos días. La primera denuncia encontró pretexto en un episodio concretísimo y conocido, que desencadenó las iras del Doctor Pedro Ortiz, padrino de un tal Peralta, a quien Ignacio había metido por vías de austeridad [36]. La segunda denuncia ni siquiera sabemos a qué se debió. Pero ni una ni otra se explican satisfactoriamente sin la efervescencia religiosa de aquellos años [37]. Eran los días álgidos de la lucha sin cuartel entre las nuevas tendencias reformistas y la Facultad Teológica. La lucha había comenzado muy pronto, cuando en 1521 la Facultad condenó los errores de Lutero. Lutero se revolvió como una víbora pisada y llamó a la Facultad «leprosa, de la cual como de una postema se derraman sobre la Cristiandad todos los errores». La llamaba

Francia, como en España o Italia, tribunal de la Inquisición, sino que con frecuencia había inquisidores como delegados papales para velar por la pureza de la fe. (*Histoire de la Compagnie de Jesus en France*, Paris, 1910, I, 20). Cfr. García Villoslada, *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria, O. P.*, Roma, 1938, p. 343.

35. *Fontes*, I, 480. El inquisidor era entonces Fray Valentín Liévin. (*Ibid.* I, 180). Un par de años después el inquisidor siguiente, Fray Tomás Laurent, dió testimonio oficial de lo ocurrido en aquella ocasión y de la inocencia de Ignacio. (*Scripta de San Ignatio*, II, 3).

36. *Fontes*, I, 192. El Dr. Pedro Ortiz fué siempre uno de los celosos opositores de Erasmo. (Bataillon, II, 17 ss.). Precisamente por este percance, de que se habla en el texto, las relaciones entre Ignacio y Ortiz no fueron cordiales y, años más tarde, el Santo temió que el Doctor le fuese contrario en Roma, aunque la cosa sucedió muy al revés. (*Fontes*, I, 492 ss.).

37. Polanco dice que eran los tiempos de la quema de herejes y que el inquisidor le pidió los Ejercicios (sobre los cuales era la controversia) para aprovecharse de ellos él mismo. Y añade también Polanco en otro lugar, explicando piamente esta contradicción: «ubique enim daemoni ea molesta erant, quod multos ex eius manibus ereptos ad Dei servitium traducebant.» (*Fontes*, I, 180-181; II, 561).

también «meretriz pública, que arrastra a todos al infierno». Melanchton compuso una apología de su maestro, contra «el necio decreto de los teologastros de París» [38]. En ella deja escapar su bilis contra la Escolástica, que si es mantenida hará imposible la salvación de la Iglesia». «Desgraciada Francia, que tiene tales censores y jueces de las cosas santas, gente más apta para limpiar letrinas que para tratar de Teología» [39].

Gracias al celo violento y casi virulento de Noel Beda, síndico de la Facultad desde hacía tres años, se quemaron en 1523 las obras de Lutero y Melanchton, por orden del Parlamento; se ordenó la entrega de todos los ejemplares y, bajo severas penas, se prohibió su venta. Se condenaron también otros folletos y escritos heréticos sobre el culto de los santos, las oraciones a la Virgen, los estipendios de la Misa y otras prácticas católicas. En 1526 y 1527 (un año antes de que Ignacio llegara a París), las hogueras contra los herejes caldearon la atmósfera. Dura fué la lucha, porque luteranos y luteranizantes encontraron protección en la hermana del Rey, Margarita de Angouleme, llamada también de Navarra, por su segundo marido Enrique d'Albret, con quien acababa de casarse en 1527. No sólo se luchaba con hogueras y prohibiciones, sino también con la pluma contra las nuevas doctrinas, sobre todo por Jerónimo de Haugert y por el infatigable y celosísimo José de Clichtove [40].

Cuando Ignacio llegó a París, estaba allí reunido en el Convento des Grands-Augustins el Concilio de la Provincia eclesiástica de Sens. Lo presidía el Arzobispo y Canciller Antonio Duprat. El Concilio condenó los errores modernos e hizo una breve exposición de la doctrina católica, debida a la pluma de Clichtove. Las Actas del Concilio y la exposición adjunta se publicaron en 1529. En ellas han querido encontrar algunos las fuentes de las *Reglas para sentir con la Iglesia*. Basta hacer una confrontación somera de ambos textos (el de las Actas y el de las Reglas Ignacianas) para eliminar todo posible parentesco [41]. Ese mismo año, el 17 de abril, el conse-

38. Paul Feret, *La Faculté de Théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres*. Epoque moderne. Tome I. Paris, 1900, p. 102.

39. *Corpus Reformatorum*, I, 398. Citado por Schunhammer, I, 111.

40. Todo este período de efervescencia parisiense está perfectamente sintetizado y provisto de selecta bibliografía en Georg Schurhammer, *Franz Xaver. Sein Leben und seine Zeit*. Erster Band. Freiburg, 1955, p. 110 ss. Cuando Ignacio se matriculó en Monteagudo para sus estudios de Humanidades, Noel Beda no era ya el principal del Colegio, como dice equivocadamente Fouqueray (I, 9). Lo fué de 1504 a 1513, pero entonces lo era ya Juan Hegon. (Cfr. García Villoslada, *La Universidad de París...*, p. 441). Beda fué síndico de la Facultad teológica desde 1520 a 1533. (*Ibid.*, p. 248).

41. El P. Paul Dudon (*Saint Ignace de Loyola*, Paris, 1934, p. 628) establece un rápido paralelo entre las *Reglas* ignacianas y los *Decreta fidei* y *Decreta morum* de este Concilio, con la pretensión de que en dichos decretos encontró Ignacio la fuente de inspiración para sus *Reglas*. Walter Sierp ha demostrado definitivamente lo infundado y artificioso de esta pretensión. (*Zeischrift für Aszese und Mystik*, XIV/1939, p. 207). Mucha menos analogía con las *Reglas* ignacianas tiene el cuestionario que la Universidad de París propuso a Francisco I para que los novadores alemanes respondiesen a él antes de entrar en

jero áulico Louis de Berquin, no obstante la protección de Margarita, fué quemado en la Place de Grève como hereje relapso. El Magister de Cornibus, un franciscano de arrebatadora elocuencia, tronaba desde el púlpito contra Lutero y sus secuaces o introductores. En estas circunstancias febriles, fué denunciado Ignacio por primera vez a la Inquisición. La denuncia era peligrosa y podía costarle cara.

Las doctrinas luteranas encontraron un terreno ya abonado por las corrientes renacentistas del Humanismo. El peligro, como se deja entender, no estaba en el cultivo de las lenguas clásicas. Mucho menos, en el deseo de alumbrar nuevamente las fuentes de la tradición y de los antiguos Padres, ni en el asco al bárbaro lenguaje y a las necias sutilezas de una Escolástica degenerada. Tampoco estaba el peligro en las predicaciones que pedían una reforma de costumbres en los eclesiásticos y una vuelta a la pureza del Evangelio. El peligro no estaba en eso. Estaba en que hombres, escasamente formados en Teología, se lanzaban a traducciones y comentarios a la Escritura, so pretexto de que sabían griego o hebreo y condenaban o desprestigiaban las versiones autorizadas por el uso de la Iglesia. Estaba el peligro en que envolvían (quizás sin pretenderlo) en el mismo desprecio las necedades de maestros y escritores decadentes y las sólidas verdades, cuya formulación había ido elaborando penosamente la Teología y recubría, casi por necesidad, la misma exposición dogmática. Estaba también el peligro en que se sembraba el escándalo y se vilipendiaba con sarcasmos mordaces a las instituciones religiosas y a las prácticas y mandamientos de la Iglesia, por el celo o por el prurito de condenar tales abusos o tales claudicaciones. Y el peligro (hoy como entonces) se hace más grave, si el propio juicio quiere abrirse paso al margen del único criterio seguro de fe, que no está en los Padres, ni siquiera en la Escritura, sino en la inteligencia, o sea, en el *sentido*, que de las doctrinas allí contenidas tiene la Iglesia.

Erasmo era también en París el príncipe indiscutido de los humanistas. El éxito de sus obras fué incalculable y apenas se comprende, si no apuntamos un tanto muy crecido a la misma campaña que se hizo contra él. Desde 1525 andaba Erasmo enredado en una violentísima disputa contra el cartujo Sutor (Couturier), doctor de La Sorbona, y mucho más

discusión con los Doctores de la Facultad Teológica. Su fecha es de 30 de agosto de 1535, cuando Ignacio ya había salido de París. Pero, aun sin hacer hincapié en esta fecha ya tardía para Ignacio, una simple lectura de tal cuestionario hace imposible establecer parentesco ninguno entre él y las *Reglas* ignacianas. (Cfr. Arturo Codina, *Los orígenes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*, Barcelona, 1926, p. 204 ss.). Aunque un cotejo superficial echa por tierra toda influencia literaria de esos escritos en las *Reglas* para sentir con la Iglesia, sin embargo puede admitirse una influencia indirecta, que yo llamo ambiental, a través de las conversaciones y disputas, que pululaban en el París de aquellos días.

contra su mortal enemigo Beda, el síndico de la Facultad de Teología. El 16 de mayo de 1526, la Facultad condenó los *Colloquia* y presentó al Parlamento una larga lista de pasajes «erróneos, escandalosos e impíos», rogándole que desterrase del Reino tales doctrinas luteranas. Erasmo estaba furioso. El, que con sus sátiras frecuentemente inverecundas, no dejaba títere con cabeza, pretendía ser un intocable. Achaque muy propio de intelectuales. Se exasperaba y preguntaba, en son de amenaza, si es que pretendían empujarle a salir de la Iglesia. Evidentemente este hombre no conocía la humildad de corazón.

A pesar de hablar tanto de la incorporación a Jesucristo y del Cuerpo Místico, estaba ligado sólo por un hilo muy frágil a la Iglesia visible. La soportaba, mientras no encontrase otra cosa mejor: «*fero igitur hanc Ecclesiam, donec videro meliorem*» [42]. Quizás fué tan sólo su espíritu pacifista, enemigo de violencias y de escándalos, lo que le retrajo de saltar más allá de las fronteras católicas. Que no se engañe nadie, cuando le oye hablar de la piedad y de la incorporación a Jesucristo. No se piense en una auténtica piedad, aunque falseada, o en cierto misticismo al modo de los alumbrados. Erasmo no es capaz de tanto. Todo se reduce a no sé qué asociacionismo humanitario y poco más que natural entre los cristianos; algo muy semejante al de ciertos pacifistas modernos [43]. Erasmo se glorió alguna vez de haber hecho que las buenas letras resonasen con el nombre de Cristo. Pero el Cristo de Erasmo no atrae nunca el corazón de nadie. Es

42. Cfr. A. Renaudet, *Études Erasmiennes*, Paris, 1939, p. 260 ss. En la condenación de los *Colloquia*, la Sorbona recordaba que en ellos se menosprecia los ayunos y abstinencias de la Iglesia, se hace mofa de la invocación de la Virgen y de los Santos, se tiene a la virginidad por de ninguno o de poco valor en comparación con el matrimonio, se desaconseja a todos la entrada en la vida religiosa, se proponen arduas y difíciles cuestiones de Teología a gramatiquillos que pueden fácilmente incurrir en error. Y en la lista de errores propuesta al Parlamento están, entre otros, los siguientes: Erasmo se burla del voto de peregrinar a Jerusalén; habla con irreverencia y desvergüenza de la confesión sacramental; excusa de pecado grave el contravenir a las prescripciones eclesiásticas; dice que bastaría confesarse a solo Dios, a no ser porque la Iglesia ha ordenado otra cosa; reprende la abstinencia de carne ordenada pór la Iglesia; acusa de judaísmo las ceremonias, sacrificios y preces y condena como pecado mortal el adornar los templos y enriquecer los monasterios; compara a Reuclin con San Jerónimo y, sin autoridad de la Sede Apostólica, lo pone en el número de los Santos; intenta que el matrimonio es preferible a la virginidad y la castidad conyugal mejor que la sacerdotal o religiosa; reprueba los exvotos que se ofrecen a los Santos y reprende la multitud de candelabros, estatuas, órganos y músicas de las iglesias... (Ch. Du Plessis d'Argentré, *Collectio iudiciorum de novis eroribus*, Paris, 1724, II, 48-52). Como se ve, muchas de estas cosas son las que poco después habían de tratarse en la Junta de Valladolid. Aunque nunca llegara a leer las obras de Erasmo, Ignacio conocía perfectamente este aspecto de sus doctrinas y parece que alude a ellas irremediablemente en sus *Reglas*.

43. Bataillon discute con J. B. Pineau sobre el espíritu religioso de Erasmo y sobre la sinceridad de su sentimiento del Cuerpo Místico de Cristo y piensa que, al menos al principio, cuando sus contactos con John Colet, fué auténtico. «Es posible, añade, que Erasmo reduzca a San Pablo a un pequeño número de fórmulas compatibles con la sabiduría de Sócrates y de los estoicos». (I, 240-242).

un Cristo que parece un ser abstracto, una entelequia o una especie de virtud. Alguno de los teólogos de la Junta de Valladolid había llegado a decir que él no creía en el Cristo, en que creía Erasmo [44]. Se ha dicho que su cristianismo es intelectualista y puro; yo diría más bien que es racionalista y puritano, es decir, lo único que no puede ser nunca el cristianismo. Con razón se quejaba Ignacio de que le secaba el espíritu, si es que admitimos la anécdota de Barcelona. Finalmente, de Erasmo podemos decir que, depauperada la médula de su fe en el misterio de la Iglesia, era su propio juicio humano, su intelectualismo racionalista y frío lo que le incapacitaba para toda posición definitiva y le hacía caminar vacilante sobre la cuerda floja tendida entre ambas orillas. Y consiguió —dice Menéndez y Pelayo— lo que consiguen siempre estos hombres del *justo medio*: atraerse los odios de católicos y protestantes y que ni unos, ni otros creyeran en su sinceridad [45].

La posición de Erasmo se explica en parte por su carácter y, en parte, también, por las circunstancias desgraciadas de su vida. El humanista de Rotterdam no entró en el mundo por la puerta real del matrimonio. Nació en 1466. Sin vocación y empujado por su tutor, a los 21 años, vistió el hábito en la Congregación de Canónigos Regulares de Steyn. En 1492 era sacerdote. Desde fines de 1495 hasta comienzos de 1499 estuvo en París para completar su formación teológica. A pesar de todo, la Teología no será nunca su fuerte. Enemigo acérrimo de la Escolástica, en 1514, abandonó definitivamente su Orden, saturado de odio a las monjas y a los frailes, cuya vocación como es natural nunca había llegado a comprender. Exasperado por los ataques de La Sorbona, escribió al Rey, al Parlamento, a la misma Facultad, quejándose de las indignidades que contra él había escrito Beda. «Las cuales, caso de que el Sumo Pontífice las aprobase, él se vería constreñido a apelar del Papa que duerme al Papa que vela. Porque lo negro no es blanco, aunque el Sumo Pontífice así lo defina, si bien sé que nunca hará tal cosa [46]. Andando el tiempo, también

44. Fray Luis de Carvajal en su *Dulcoratio amarulentiarum Erasmicae responsionis* dice: «Erasmo y Lutero pintan a Cristo con ciertos nuevos rasgos tan libres como para no reconocerlo». «Adeo alius est (Christus) ut quidam vir theologicissimus iuxta ac christianissimus, coram frequentissimo Synodo theologorum Vallisoleti, qui ad erasmianos errores confutandos congregati sunt, fassus sit ingenue se non credere Christo cui credit Erasmus». Bataillon, que trae la cita, dice que no ha leído tal frase en ninguno de los votos de la famosa Junta, pero que sí la pronunció un fraile (como piensa Erasmo, que la conoce) pudo ser el franciscano Fray Francisco Castillo, en su exposición del 27 de julio. (I, 308).

45. *Historia de los Heterodoxos*, III, 52.

46. Cfr. *Schurhammer*, p. 122; Bataillon I, 265-266. Entre las cartas que escribió Erasmo con este motivo, hay una a Fray Francisco de Vitoria, en la cual descarga su bilis contra el síndico Beda. (Véase en García Villoslada, *Historia de la Universidad de París*, p. 346. Cfr. sobre esta carta al mismo Villoslada en *Razón y Fe*, 1935, p. 344 ss.). Bataillon piensa que la carta iba en realidad dirigida a la «gente sorbónica», a través de Vitoria. (I, 322).

Ignacio había de echar mano de esos adjetivos cromáticos, pero con otra muy distinta disposición de ánimo: «lo blanco, que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia Jerárquica así lo determina» [47].

El 17 de diciembre de 1527, cuando Erasmo estaba ya tranquilo porque hacía meses se había disuelto sin resultados ningunos la Junta de Valladolid, hete aquí que La Sorbona condenó cien proposiciones entresacadas de sus libros. Y el 17 de julio del año siguiente era ya la Universidad en pleno quien condenaba los *Colloquia* [48]. Un alcázar de la ortodoxia más rígida contra los novadores y sus cómplices era el Colegio de Monteagudo, donde estuvo matriculado Ignacio año y medio, desde su llegada a París. En cambio, Santa Bárbara (a donde más tarde pasó como alumno interno) era un nidal de erasmistas y grecizantes. Lo era, pese a su principal el Doctor Diego de Gouvea, que estaba cordialmente contra Erasmo. Pero Gouvea había tenido que hacer frecuentes y largas ausencias. Precisamente durante una de ellas, pasó en julio de 1527 por Valladolid, volviendo de Lisboa. Entonces formó parte de la Junta convocada por el Inquisidor Manrique. En ella declamó recio contra el humanista y citó las palabras sentenciosas y ya proverbiales de un franciscano de Colonia: «Erasmo ha puesto el huevo y Lutero lo ha incubado. Haga Dios que las gallinas sean muertas y los huevos rotos» [49].

Durante otra ausencia de Diego de Gouvea, que se prolongó de 1529 a 1534 (los años de Ignacio en Santa Bárbara), gobernaba el colegio como regente sustituto, su sobrino Andrés. Pero Andrés detestaba la Escolástica tanto o más que Erasmo. Y había llamado al colegio, como repetidor de Filosofía, a un joven harto sospechoso, Nicolás Cop, que pronto iba a arrojar la máscara. Otros profesores de Santa Bárbara eran también humanistas al mismo estilo. Con ellos convivió Ignacio varios años y, por tanto, sabía harto bien de qué se trataba. Con frecuencia se veía por los corredores de Santa Bárbara, en los años 31 y 32, a un tal Juan Calvino, amigo íntimo de Nicolás Cop, admirador igualmente de Erasmo y que había venido a París bajo pretexto de asistir a las lecciones de los profesores reales [50].

47. Regla 13 para sentir con la Iglesia.

48. Ya en la Junta de Valladolid, no faltó teólogo que aplicara a los *Colloquia* el célebre adagio Paulino: «corrumpunt mores bonos colloquia mala». (1 Cor., 15, 53). Cfr. Bataillon, I, 305. Luis de Carvajal, de quien hablamos en otra nota, llegó a decir que Erasmo «perdit universam Ecclesiam lusibus ac facetiis suis». A lo cual respondía el humanista «meos iocos plus habere pietatis quam quasdam Scoti subtilissimas disputationes. Mei ioci neminem laedunt, nisi quod liberant pueritiam superstitione». (Citado por Menéndez y Pelayo, *Historia de los Heterodoxos*, III, 108).

49. Bataillon, I, 293-294.

50. *Schurhammer*, p. 153 ss. Ignacio pasó a Santa Bárbara como alumno interno, a fines de setiembre de 1529. (*Fontes*, I, 32, 476). Hasta entonces, desde que llegó a París, siguió como alumno externo los estudios de latín en Monteagudo. (*Fontes*, I, 98, 464). Aunque, como hemos dicho, ya no era Beda el principal de Monteagudo, pero su sombra y autoridad lo llenaban todo en él. (Cfr. García

En marzo de 1530 la efervescencia renacentista alcanzó su más alta temperatura. Francisco I, a instancias del gran humanista Guillermo Budé y saltándose los estatutos y privilegios universitarios, instituyó un cuerpo para el estudio de las Lenguas Clásicas. Era el *Collège des lecteurs royaux.* Escogidos y pagados por el Rey, los tales lectores pertenecían todos al grupo erasmista de las nuevas tendencias y excitaban la más viva inquietud entre los que hoy llamaríamos católicos a machamartillo. «*Qui graecizabant, luteranizabant*», decían los celosos. O también: «Griego sin Teología, lleva a la herejía» [51]. Ignacio no era, por cierto, partidario de los lectores reales. Así se iban desenvolviendo las cosas y el ambiente se cargaba, día tras día, de electricidad tempestuosa. La situación era mucho más comprometida, porque Francisco I (por conveniencias de su política antiimperial) jugaba sin escrúpulos un doble juego. Quería mantener la Religión Católica en su Reino, pero no quería malquistarse con los príncipes luteranos de Alemania, con quienes estaba aliado secretamente contra Carlos V.

Para colmo de desdichas, en septiembre de 1531 había muerto la Reina Madre María Luisa de Saboya, en quien los católicos tenían una decidida protectora. En febrero de 1533, el Rey se fué a Picardía para una larga ausencia. Dejó en París como gobernador al Rey de Navarra y a su esposa Margarita. Por esos días, apareció el libro de Rabelais: «las horrendas y maravillosas obras y hazañas del famosísimo Pantagruel, Rey de los Dipsodas, hijo del gran gigante Gargantúa». Impreso en Lyón, con lenguaje increíblemente obsceno, hacía burla de todo sentimiento cristiano y repetía con exageraciones grotescas los venenosos ataques de los *Colloquia* contra La Sorbona y la Escolástica. Pero la gran campanada sonó el primero de noviembre del mismo año, cuando el recién nombrado Rector de la Universidad, inquilino y profesor de Santa Bárbara, Nicolás Cop, pronunció en la solemnidad académica de Todos los Santos un discurso, redactado por Calvino y compuesto con estractos de Erasmo y de Lutero [52]. Formidable fué el escándalo. Las cartas estaban ya boca arriba y muchos incautos y pacifistas abrieron los ojos. El Parlamento intervino. Cop y Calvino, su consejero, huyeron de París. El mismo Rey extremó esta vez su celo con enérgicas cartas al Parlamento.

Sin embargo, el celo extremoso del Rey fué pasajero. Apenas vuelto a París en febrero de 1534 y para no indisponerse con los Príncipes alemanes, comenzó a favorecer a los novadores. Hasta que el 18 de octubre

VILLOSLADA, *La Universidad de París*, p. 333). Por cierto que Villoslada no tiene para Beda ningún género de simpatías. (*Ibid.*, p. 112). Es curioso notar que también fueron alumnos de Monteagudo dos personajes, contra los cuales la acción de Ignacio iba a ser decisiva: Erasmo y Calvino. (*Ibid.*, p. 107).

51. *Bobadillae Monumenta*, p. 614.

52. *Schurhammer*, p. 171 ss., 183 ss.

París se conmovió desde el fondo de sus entrañas, cuando por la mañana encontró las calles y esquinas todas de la ciudad repletas de pasquines y tapizadas de carteles sobre «los horribles e intolerables abusos de la Misa papal». Aun en las habitaciones privadas del Rey se encontraron algunos. Como sucede en momentos de ebullición, comenzaron a circular absurdos rumores sobre las venganzas y asesinatos que maquinaban los protestantes para la próxima Navidad. El Rey palideció de terror. Y al terror sucedió una cólera incontenible. Un mes después, las cárceles rebosaban de sospechosos. El día 13 comenzaron las ejecuciones, que continuaron en días sucesivos, con tormentos espeluznantes, que harían extremecerse a la Inquisición española. El 21 de enero de 1535 se celebró una magna procesión de penitencia y desagravio, en la cual iba el Rey y la Corte toda con velas en las manos. Por la tarde de ese mismo día Francisco I tuvo un discurso violentísimo y afirmó que se dejaría cortar el propio brazo, si se contaminase de herejía y hasta que a cualquier hijo suyo lo entregaría a la justicia de Dios. Para que nadie dudase de que el Rey hablaba en serio, aquella misma noche hubo seis ejecuciones [53].

Pues, precisamente en este ambiente de tensión y de pánico, tuvo lugar la segunda denuncia que algún desconocido hizo ante la Inquisición contra Ignacio. Lo importante ahora para nosotros no es la denuncia misma (que se probó ser inconsistente), sino la experiencia que Ignacio pudo sacar de esta larga cadena de sucesos, del vaivén de las doctrinas con que había ido tropezando a lo largo de los estudios y del camino que había visto con sus propios ojos cómo llevaba al abismo [54]. De estos últimos tiempos de París proceden indudablemente las *Reglas para sentir con la Iglesia*. Es evidente que, al menos en su redacción definitiva, no son anteriores, porque suponen unos conocimientos que Ignacio no tuvo hasta entonces. Suponen, desde luego, un conocimiento de las discrepancias fundamentales entre unas y otras ideas y de los caminos más o menos tortuosos que conducían a los errores de aquella época. Precisamente con esta larga exposición he pretendido demostrar históricamente cómo Ignacio fué consiguiendo semejante experiencia, por su contacto repetido y larguísimo con todas esas corrientes ideológicas. Me parece inútil buscar en tales o cuales

53. Bourrilly, W. L.-Weis, N., *Jean de Bellay. Les Protestants et la Sorbonne* (1529-1555), Paris, 1904, p. 78 ss.

54. De ahí el empeño de Ignacio porque Bobadilla no acudiese a las clases de los profesores reales. (*Bobad. Monum.*, p. 614). Y también su empeño en apartar a Xavier de ciertas compañías, «las cuales yo —dice el mismo Xavier— por mi poca experiencia no conocía». (*Epistolae S. F. Xaverii*, I, 9-10). Este mismo espíritu es el que, más tarde, lo movió a desterrar de las casas y colegios de la Compañía las obras, aun buenas e indiferentes, de autores herejes y las de autores sospechosos o discutidos como Erasmo, Savonarola y Vives. García Villoslada ha recogido todos los documentos ignacianos, que tocan este punto. (*Estudios Eclesiásticos*, 17/1943, p. 88 ss.).

fuentes *escritas* el origen de estas Reglas. Su origen no está en los libros, sino en el contacto personal con el ambiente [54 bis].

Sin embargo, de estos tiempos de París no proceden seguramente sino las 13 primeras Reglas. Todas ellas forman un todo homogéneo y como un bloque netamente diferenciado de las cinco siguientes. O mucho me engaño o estas Reglas no van directamente y de frente contra las doctrinas protestantes. Son Reglas que han de explicarse a los que vienen a Ejercicios; y los que vienen a ellos no son hombres enredados en la herejía, pero pueden estar pisando incautamente las zonas de peligro o, al menos, viven entre la pugna de opiniones y corrientes encontradas de ideas y procedimientos. Pero esas Reglas sirven también para los católicos de cuerpo entero, que quieren vivir con más hondura su catolicismo y quieren sentir cada día más conscientemente como siente la Iglesia católica, cuyos miembros son. Valían entonces y valen hoy lo mismo que entonces. Tienden a formar y mantener el recto criterio y sentido católico.

En ellas Ignacio no nombra para nada, ni alude siquiera a protestantes, iluminados o humanistas. Es inútil buscar en ellas el nombre de Erasmo. No los combate, ni se enreda en controversia con ellos. Sencillamente adopta una actitud diametralmente opuesta y se pone del lado de todas las prácticas, instituciones y costumbres católicas. Erasmo se había mofado largamente de todo eso o lo había desprestigiado, poniendo de relieve con sus picantes ironías los abusos y las ignorantes supersticiones de muchos católicos. Otras veces (aun aparte de todo abuso) había atacado abierta o solapadamente las mismas prácticas de piedad, de devoción y de penitencia vigentes en la Iglesia. Contra esas mofas y menosprecios, San Ignacio repite una y otra vez la palabra «*alabar*». El alaba todo lo que Erasmo o los protestantes o los alumbrados vituperan. Ni siquiera se detiene en criticar ciertos abusos o ciertos malentendidos. Se limita a decir una vez, como de paso, que las cosas han de hacerse «con las condiciones requisitas y debidas» (Regla 2). Y para sus alabanzas encuentra el motivo fundamental y eclesiológico, que aduce en la primera Regla y repite en la 13, como para encuadrar en ellas todo el bloque primitivo. La razón

54 bis. Mientras corrijo estas pruebas, viene a mis manos el interesante estudio de Don Angel Suquía sobre las *Reglas* para sentir con la Iglesia y el Cardenal Gaspar Contarini. (*Archivum Historicum S. I.*, XXV/1956, p. 380 ss.). También Suquía rectifica posiciones anteriores y cree más en un influjo de ambiente que en fuentes literarias (p. 395). En cambio, discrepo de su apreciación sobre las razones históricas de las *Reglas*. Tanto en Alcalá como en el París de los años de Ignacio, la polémica era antierasmiana tanto o más que antiluterana. En Alcalá desde luego, pero también en París como acabamos de ver. Estaban tan violentamente contra Erasmo, porque los celosos veían en sus ideas o errores solapados del Luteranismo o camino inevitable para ellos. En este sentido, claro está que las *Reglas* (que reflejan este ambiente) son también antiluteranas. Sin embargo, las cinco últimas *Reglas*, que recogen directamente el ambiente de Venecia y de Roma, tienen más sabor antiluterano.

fundamental para esas alabanzas se cifra en que la Iglesia es la «vera Esposa de Cristo» y está «regida y gobernada» por el Espíritu de Cristo. Sin duda podrá suceder que en la Iglesia haya cosas reprensibles o rectificables; pero San Ignacio no tolera que tales cosas se aireen en las públicas controversias ante el pueblo. Eso «engendraría más murmuración y escándalo que provecho». Lo conveniente es entonces exponer todo eso a los superiores de la Iglesia, es decir «a las mismas personas que pueden remediarlas». (Regla 10).

IV

Probablemente las cinco últimas *Reglas* son posteriores a París y en ellas se recoge su experiencia de los primeros tiempos de Italia. Diez y siete meses estuvo Ignacio en Venecia, entregado a completar sus estudios de Teología, desde enero de 1536 hasta julio del año siguiente. También allí le siguió la maledicencia. Hubo quien dijo «que le había sido quemada la estatua en España y en París. Y la cosa fué tan adelante que se hizo proceso y fué dada sentencia en su favor». La sentencia, efectivamente, es del sábado, 13 de octubre de 1537 y está firmada por Gaspar de Dottis, Vicario del Legado Pontificio en la Señoría. Nada sabemos sobre los hechos concretos, que dieron lugar a esta tormenta. Los novadores querían convertir a Venecia en ciudadela del movimiento luterano en Italia. Quizás, por eso, algunos hombres celosos pudieron sospechar de aquel recién venido, que se acercaba en reuniones secretas a algunos personajes y les comunicaba unos misteriosos Ejercicios [55].

55. *Fontes*, I, 492. Cuál fué la ocasión de esta tempestad no lo sabemos. Que en ella intervino Juan Pedro Carafa lo afirma rotundamente Nadal. (*Epist. Nadal*, IV, 706). Polanco, sin concretar más, dice que Carafa fué contrario a Ignacio en Venecia, como el Dr. Ortiz en París. (*Fontes*, I, 191). El mismo Ignacio temió ir a Roma, porque desconfiaba de ambos personajes, que podían perseverar aún en su oposición anterior. Suele decirse que Carafa estaba molesto por cierta carta, que Ignacio le había escrito en Venecia y por ciertos consejos y veladas reprensiones que en ella incluía. (*Epistolae S. Ignatii*, I, 114). Aunque así sea, esto no bastaba para promover una persecución como la que hubo en Venecia. Es, pues, evidente que a Carafa habían llegado malévolas informaciones. La tempestad debió comenzar poco antes de que Carafa fuese creado Cardenal en Consistorio de 22 de diciembre de 1536, aunque la sentencia del Vicario del Legado está fechada en 13 de octubre de 1537. (*Scripta*, I, 624 ss.). El mismo cuidadoso silencio con que Ignacio y los primeros biógrafos (la frase de Nadal es una nota íntima) envuelven al autor y el origen de esta persecución es un indicio más para pensar que se trataba de Carafa, cuyo poder y posterior autoridad recomendaban reserva cautelosa. Este silencio contrasta con la amplitud que se da a la tempestad que siguió en Roma, de la cual conocemos toda clase de detalles. Por las informaciones dilatadas, que precedieron a la sentencia de Gaspar de Dottis, Carafa debió rectificar la primera opinión, ya que poco después en Roma se mostró suficientemente benévolo, si bien nunca simpatizó del todo con Ignacio. Es conocida la notoria enemistad de Carafa a todo lo español.

Sobre el movimiento de los Novadores en el Norte de Italia y muy particularmente en Venecia, cfr. Pietro Tacchi Venturi, *Storia della Compagnia di*

Más grave fué la tempestad que al año siguiente se levantó en Roma. Tras penosos esfuerzos, terminó con sentencia dada en su favor el 18 de noviembre. Esta vez el conflicto tuvo origen en ciertos sermones de sabor luterano, que predicaba un tal Fray Agustín Mainardi, en la iglesia de su Orden y que fueron denunciados por los compañeros de Ignacio. El Mainardi tenía poderosos valedores, que se lanzaron a un ataque feroz contra los denunciantes. Parece que a los sermones de ese fraile y otros del mismo tipo aluden las cinco Reglas finales para sentir con la Iglesia. En ellas se habla precisamente de la cautela necesaria, cuando se expone al pueblo las doctrinas, que son susceptibles de interpretaciones erróneas [56].

Gesú in Italia, seconda edizione, Roma, 1950, vol. II, parte prima, p. 78 y la fuente documental en el vol. I, parte prima, p. 461 ss.

56. *Fontes,* I, 500-502. La historia detenida de esta gravísima persecución no hace a nuestro propósito. Puede verse en *Fontes,* II, 88, 261. Fué providencial y San Ignacio en carta a Isabel Roser (19 diciembre 1538), califica de «cosa no toda fuera de admiración» que por entonces se encontraron en Roma tres personajes, que habían sido jueces de Ignacio y habían hecho inquisición sobre su vida, a saber, Rodríguez de Figueroa, Fray Mateo Ory y Gaspar de Dottis, los cuales todos testificaron esta vez en favor de Ignacio. (*Fontes,* I, 8 ss., 52).

El tal Agustín Mainardi, fraile agustino, predicaba en la iglesia de su Orden durante la Cuaresma del 39 y seguía las mismas tendencias peligrosas, que venía mostrando desde años atrás. (Cfr. *Tacchi-Venturi,* vol. II, parte prima, página 140). Precisamente para oponerse a esta siembra disimulada del error, había aconsejado Ignacio a sus compañeros que estuviesen muy alerta a lo que decían los predicadores. (*Fontes,* II, 88, 261). Ellos avisaron a Mainardi privadamente y, como los avisos fueron inútiles, comenzaron a contradecirle públicamente en sus propios sermones. (*Fontes,* I, 201, 309; II, 589). La sentencia del Ilustrísimo Benito Conversini, gobernador general de Roma, puede verse en *Scripta,* I, 627 ss. Es curioso que años después todavía andaba preocupada Doña Mencía de Mendoza, Duquesa de Calabria, mujer de Don Fernando de Aragón, Virrey de Valencia, con los rumores de que Ignacio había huído de París y deseaba conocer la sentencia de Roma. (*Epistolae Mixtae,* I, 254, 413).

Parece que los errores de Mainardi se referían sobre todo al tema de la gracia y el libre albedrío, sobre lo cual trata la regla 17 para sentir con la Iglesia. (Cfr. *Tacchi-Venturi,* vol. II, parte prima, p. 143). Es muy probable que en estos años italianos se añadieron las cinco últimas reglas para sentir con la Iglesia. El P. Pinard de la Boullaye observa con agudeza que las reglas primera y trece expresan la misma idea de sumisión absoluta y general a la Iglesia, como si fueran el preámbulo y la conclusión naturales de un conjunto armónico. Con la regla trece terminaría la primera redacción, que se remonta por lo menos a 1535, pues ya estaban en poder de Fabro, como atestigua la copia dejada a los cartujos de Colonia, donde las cinco últimas reglas están transcritas de la traducción de Frusio. (Cfr. Henri Pinard de la Boullaye, *Les étapes de rédaction des Exercices de Saint Ignace,* 7 edition, Paris, 1950, p. 18 ss., 22 ss., 69). Con Pinard concuerda últimamente el P. Victoriano Larrañaga. (Cfr. «Archivum Historicum, S. I.», Jan.-Jun. 1956, p. 413). Las cinco últimas reglas pueden ser muy bien una adición posterior en vista de los errores que ciertos predicadores sembraban disimuladamente en Italia. Ninguna es posterior a 1541, como consta de la nota añadida a la *Versio prima,* por mano misma de San Ignacio. (*Exercitia Spiritualia,* Madrid, 1919, p. 162 ss.). Por tanto, no hay que tomar en cuenta las apreciaciones de los que retrasan la composición de estas Reglas hasta 1545 o hasta 1548, como Bataillon (*España y Erasmo,* II, 341, 372 y *Enquiridion,* p. 79). y Beltrán de Heredia (*Las corrientes de espiritualidad entre los Dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI,* Salamanca, 1941, p. 82).

V

San Ignacio habla de «el *sentido verdadero* que en la Iglesia militante debemos tener». En la traducción, que hizo Frusio, se lee: «ut *cum orthodoxa Ecclesia vere sentiamus*». Y en una versión más antigua, que probablemente hemos de atribuir al mismo Santo se declara: «ad *certe et vere sentiendum* in Ecclesia militanti». No soy muy partidario de lo que se ha llamado *tecnicismos* ignacianos. En todo caso, no me inclino a estrujarlos tanto que lleguen a destilar no su propio meollo, sino las cavilaciones ingeniosas del que los estruja. Reconozco que el lenguaje del Santo no es siempre fácil. Sin embargo, buena parte de esos supuestos tecnicismos son maneras corrientes de hablar en los escritores de su época. Ni siquiera en la sintaxis y en el hipérbaton, indudablemente forzado y violento en muchas ocasiones, escucho yo las resonancias vascas que algunos imaginan y las consecuencias de un aprendizaje tardío del castellano. Análogas violencias de expresión no es tan raro encontrarlas en otros escritores de por entonces, en cuyas venas no había ni una sola gota de sangre euzkera. En otras muchas ocasiones son debidas manifiestamente a la densidad de su pensamiento, que lucha por encajar en una fórmula concentrada [56] bis.

Walter Sierp me hace la impresión de que, en una aguda nota, traspasa esa línea sobria que ha de mantener el intérprete nudo del pensamiento ajeno y de que se mueve mucho más en el campo de esas disquisiciones sabias, que son propias del comentarista [57]. Puede esto deberse a que no es completo su conocimiento de la lengua, en que escribió San Ignacio, y tiene que apoyarse en la traducción latina de Roothaan y en la alemana de Feder. Del verbo *sentir* (el *sentire* latino, que emplean las versiones primitivas) se derivan por lo que hace a nuestro caso, dos sustantivos: *sentido* y *sentimiento*. Ambos los emplea San Ignacio en diversos pasajes de los Ejercicios y naturalmente en diversos significados. Y Sierp los confunde, desorientado por la raíz común de que ambos proceden. Contra las reglas de justa exégesis, explica el original por las versiones. El caso es que San Ignacio habla sencillamente de sentido y no entiende con eso sino el conocimiento o criterio de las cosas, que el cristiano debe tener. Y por eso le añade el epíteto de *verdadero*. Un conocimiento es verdadero, cuando de hecho se ajusta a la naturaleza o realidad de la cosa

56 bis. También mientras corrijo estas pruebas, veo el fundamental estudio de Sabino Sola «en torno al castellano de San Ignacio». (*Razón y Fe*, 153/1956, página 243 ss.). Sola estudia el problema desde el punto de vista del lenguaje de la época y del género de escritos ignacianos, pero quizás no pondera la influencia que en el estilo del Santo tienen sus esfuerzos de condensación ideológica.

57. *Zeitschrift für Aszese und Mystik*, XVI/1941, p. 31 ss.

conocida. Y es falso, cuando discrepa de ella. Se trata, pues, sin duda de ese campo del conocimiento. Así no es extraño que la versio prima añada la nota de certeza: *ad certe et vere sentiendum* [58]. La certeza excluye toda duda o vacilación, pero no incluye necesariamente la verdad. Al contrario, puede uno tener la verdad y no estar cierto de ella. El conocimiento pleno es aquel que posee la verdad y la posee con certeza, sin vacilaciones y sin miedo a equivocarse.

Pero las verdades, con las cuales nos enfrentamos, unas son puramente especulativas, que afectan sólo a la inteligencia y a la curiosidad del hombre, a su enriquecimiento intelectual; como cuando se investiga (pongo por caso) sobre el número de las estrellas o sobre los colores del espectro. Otras son verdades, que afectan a toda la vida del hombre, a toda nuestra existencia. Estas otras verdades entonces se captan plenamente, cuando sobre ellas se inclina no sólo nuestro entendimiento, sino todo nuestro ser vital. Para emplear una palabra de sabor moderno, son verdades existenciales y de ellas ha de apoderarse toda la existencia del hombre. Si así no sucede, tenemos de ellas un conocimiento a medias, que no nos satisface, ni nos llena. Hemos extraído de ellas, a lo sumo, unas gotas intelectuales que no calman nuestra sed existencial. Hemos llegado a la verdad, pero sólo a la epidermis de la verdad; no hemos penetrado en su hondo *sentido*.

Y, si la verdad de que se trata es de orden superior y trascendente, si pertenece al plano sobrenatural, entonces es imposible captarla de modo adecuado a no ser que, colocado el hombre en el mismo plano, sea iluminado con los esplendores de la fe y sea vitalmente conducido por la acción del Espíritu. Sólo entonces llega al *sentido verdadero* y, recíprocamente, sólo así el *sentido verdadero* de las cosas penetra en el hombre, iluminando, transformando y llenando su vida. Entonces el *sentido* se convierte también en un *sentimiento,* dándole ahora a esta palabra su significación intensamente espiritual y carismática, que tiene en los Ejercicios y que no dice tan sólo cualquier conocimiento, sino un desbordamiento a veces hasta sensible de la gracia sobrenatural [59]. Si San Ignacio pensó explícitamente en todo esto, cuando puso la palabra de *sentido verdadero* o si esto rebasa ya su pensamiento reflejo, ¿quién podrá averiguarlo?

58. El texto castellano dice: «para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener se guarden las reglas siguientes». La versión latina primitiva: «ad certe et vere sentiendum in Ecclessia militanti, sicut tenemur, serventur regulae sequentes». La versión de Frusio: «regulae aliquot servandae ut cum orthodoxa Ecclessia vere sentiamus». (*Exercitia Spirit.*, p. 548).

59. Por ejemplo, números 62, 63, 65, 193, 322. Ultimamente Pinard de la Boullaye ha analizado las palabras «sentir, sentimiento y sentido» en el estilo de San Ignacio. (*Archivum Historicum S. I.*», XXV/1956, p. 416 ss.). En su penetrante estudio, exagera (a lo que creo) el elemento racional y, por tanto, desvirtúa el valor afectivo y carismático, que es fundamental en esos tecnicismos ignacianos.

De todas maneras, de las cosas de Dios no hay más *sentido verdadero* y pleno sino éste, porque esas cosas son verdades vitales del orden sobrenatural. El Santo, que vivió tan íntimamente las cosas de la fe, supo todo esto de una manera personal y práctica y es muy posible que quisiera condensarlo en una expresión tan ceñida. O quizás, con una asistencia especial del divino Espíritu, sin la cual no tienen explicación los Ejercicios, llegó a usar expresiones con un alcance más amplio del que formalmente tenían en su pensamiento.

Sierp especula también sobre el alcance de una preposición diminuta y deduce consideraciones sabrosas, pero tal vez menos oportunas. Y en Sierp se apoya Congar para extraer también sus consideraciones, que lleva indudablemente demasiado lejos [60]. San Ignacio, que en el original castellano puso ciertamente *en* (sentido verdadero, que *en* la Iglesia...), en la traducción de Frusio dejó se pusiera *cum* (ut *cum* orthodoxa Ecclesia...) y no creyó se adulteraba su propio pensamiento. Frusio quiso traducir a Ignacio e Ignacio admitió y manejó la traducción de Frusio; y, por tanto, ésta tiene también toda la autoridad ignaciana. Cualquier exégesis que se haga tiene que ser tal, que armonice entre sí los dos textos, en vez de colocarlos en mutua oposición. «San Ignacio —dice Congar— no escribió *sentire cum Ecclesia,* lo cual orientaría a las mentes hacia el conformismo con una regla puramente exterior, sino *sentire vere in Ecclesia militanti,* lo cual restituye al miembro de la Iglesia su parte de vida en el cuerpo». Estas palabras se basan en un presupuesto equivocado. San Ignacio aceptó, como acabamos de ver, ambas fórmulas. Y, no por eso, orientó las mentes hacia el conformismo con una regla puramente exterior. No hay tal conformismo, si por ello se entiende una adaptación o plegamiento ininteligente, rutinario y desvitalizado, ciego y mudo a toda insinuación que nos venga de fuera. Ni hay una simple «docilidad mecánica, sumisa a reglamentos meticulosos, completos y que no dejasen margen a decisiones o adaptaciones personales», como dice el mismo Congar en otra página [61]. Repito que no hay nada de eso. Hay iniciativas y proyectos y proposiciones y actividad y vida en los miembros; pero vida en armonía con la vida del conjunto y regulada interiormente por los centros vitales. No vida autónoma y descentrada, como la de un cáncer en el organismo.

Prescindiendo ahora de exégesis ajenas, digamos que se trata de lograr eso que llamaríamos el recto criterio católico. Un criterio que nos sirva negativamente para no errar y aun para descubrir el error o desviación de otros, como dice el Directorio de Polanco [62]. Un criterio que nos

60. *Falsas y verdaderas reformas de la Iglesia,* Madrid, 1953, p. 199 ss., 398. Congar insiste en lo mismo en sus *Jalons pour une Spiritualité du Laïcat,* Paris, 1954, p. 73, 400.
61. *Ibid.,* p. 398.
62. *Exercitia Spiritualia,* p. 829

sirva además positivamente para captar y vivir la plenitud de nuestra vida cristiana y encontrar y gustar la médula misma de nuestra fe. Ese sentido lo hemos de tener *en* la Iglesia y *con* la Iglesia militante y ortodoxa. Lo hemos de tener en la Iglesia como miembros de ella, a quienes llega la savia de su vitalidad y la efusión del Espíritu. También a nosotros se nos comunica el Espíritu, más o menos según la disposición de cada uno y la libérrima benignidad del Paráclito; con estos dones o con los otros, conforme es conveniente para la edificación del Cuerpo de Cristo y para la obra del ministerio que a cada uno le ha señalado la Providencia [63]. Pero se nos comunica precisamente en cuanto estamos en comunicación con la Iglesia toda y somos cada uno miembros unidos con los otros y con la Cabeza. Por consiguiente, es un sentido que ha de tenerse y que tendremos no sólo *en* la Iglesia, sino *con* la Iglesia.

63. Eph. IV, 12

TRES IDEAS CLAVES DE LA ESPIRITUALIDAD IGNACIANA A TRAVES DE SU LIBRO DE LOS EJERCICIOS

por

VICTORIANO LARRAÑAGA, S. I.

Podríamos reducir a tres las ideas claves de la espiritualidad ignaciana, tal como se desprenden de su libro de los Ejercicios Espirituales: 1) a la de Dios Creador, 2) a la de Cristo Redentor, 3) a la de Dios todo en todas las cosas.

I.—DIOS CREADOR

Esta idea clave, con la que se abre el áureo libro, señala al hombre, con sus destinos temporales y eternos, el principio y fundamento de todo edificio que haya de levantarse hasta el cielo: «El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima» [1].

Fué la iluminación inicial, que hirió el alma de García Morente en su retorno a Dios la noche dramática de París, recién fugado de la España roja: «Dios es tu Padre, tu Creador; le has olvidado, menospreciado, negado; eso no lo hace un criminal nato de los de Lombroso» [2]

Síntesis de la más alta filosofía cristiana de la vida.

Pero esta idea de Dios Creador, patrimonio común de la filosofía y revelación cristianas, se convierte en manos de este gran maestro de espíritu en una potente máquina de guerra, a la vez que en una síntesis de la más alta filosofía cristiana de la vida: «Y las otras cosas sobre la haz de la tierra —continúa el Santo— son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin, para que es criado. De donde se sigue que el hombre tanto ha de usar dellas, cuanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas, cuanto para ello le impiden» [3].

En este uso racional de las criaturas, y no según sus atracciones o repulsiones sobre nuestros sentidos, está toda la sabiduría cristiana de la vida, tan superior a la de todos los pensadores y filósofos del mundo. Esta

1. *Ejercicios Espirituales, Principio y Fundamento, Monumenta Ignatiana,* ser. II, Madrid (1919), 250.
2. F. Vázquez, *Lo que yo sé de García Morente,* «Estudios», I, Madrid (1945), 151.
3. *Ejercicios Espirituales, Principio y Fundamento,* págs. 250-252.

es la voluntad de Dios, y ésta también su ley santa. Quien la acata y cumple, es verdadero hombre; y quien no, es todo menos hombre, y un estorbo positivo a la obra de Dios en el universo.

Pero claro que esa balanza de precisión absoluta, que es el uso *tanto cuanto,* exige como condición previa de nosotros la santa indiferencia, en plena liberación de todo amor desordenado y en gozosa dependencia única de Dios: «Por lo cual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido; en tal manera que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás, solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados» [4].

Lo que en el gran Reformador del Carmelo se reviste de imagen de noche obscura del sentido, en privación del gusto de todos los apetitos de la tierra [5]; en el antiguo soldado de Carlos V se convierte en declaración de guerra, «para vencer a sí mismo y ordenar su vida sin determinarse por afición alguna que desordenada sea» [6]. El mundo espiritual está lleno de niños que se entretienen con sus juguetes, no siempre tan inofensivos como los de aquellos; y son muy contados los que, en plena liberación de sus aficiones y apetitos desordenados, siguen el dictamen de la razón, siempre atentos y fieles a la voluntad divina. Al que triunfare, por otra parte, sobre esos cuatro apetitos capitales señalados por el Santo, y que atacan las raíces mismas de nuestras concupiscencias y el sujeto de ellas, que es la vida, fácilmente le será dado vencer los demás apetitos desordenados [7].

Y lo que en un principio se presentaba como algo negativo, se convierte ya en algo muy positivo al conjuro de este gran maestro de realidades; porque, en efecto, es todo un programa de vida y de perfección esa última fórmula, con la que se cierra esta primera página ignaciana: «solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados» [8]. Quien la cumpla y en el grado en que la cumpla, merecerá el título de hombre y de santo: de hombre de juicio y de razón, y de santo que no conoce otra regla de conducta que la de la mayor gloria de Dios, lema específico de San Ignacio. La fórmula reaparecerá con nuevas e insistentes resonancias como regla suprema de toda elección y reforma en la pluma de San Ignacio, «no queriendo ni buscando otra cosa alguna, sino en todo y por todo mayor alabanza y gloria de Dios nuestro Señor» [9].

4. *Principio y Fundamento,* pág. 252.
5. *Subida del monte Carmelo,* I, 3-13, «Biblioteca Mística Carmelitana», XI, Burgos (1929), 17-63.
6. *Ejercicios Espirituales,* pág. 250.
7. Casanovas, *Comentario y explanación de los Ejercicios,* III, versión castellana del P. Quera, Barcelona (1947), 84-88.
8. *Principio y Fundamento,* pág. 252.
9. *Ejercicios Espirituales,* pág. 390.

Y así, con esta sencillez, con esta lógica perfecta que va enlazando ideas con ideas, pocas pero sólidas y bien trabadas entre sí, nos lleva el Santo a ese centro de convergencia, donde todo parte de Dios y vuelve a Dios en una síntesis que asombra, del hombre y del universo. Al contemplarla el entendimiento humano, siente el vértigo de lo divino [10].

"Se basta para restablecer todo el orden social en el mundo".

Con razón exclamaba Su Santidad León XIII en audiencia concedida al Clero de su villa natal Carpineto, a raíz de unos Ejercicios practicados por éste en 1894 bajo la dirección del P. Cardella: «He procurado hacer muchos bienes a mi ciudad natal; pero nada más saludable ni que tanto me consuele como el haber proporcionado a su Clero los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Yo mismo anduve otro tiempo leyendo no pocos libros en busca de un alimento sólido para mi alma, pero sin que llegara a satisfacerme ninguno. Hasta que dí por fin con el librito de los Ejercicios de San Ignacio. Entonces dije: ¡Aquí tengo el alimento que buscaba para mi alma! Y no solté desde entonces ese libro. Aquella su consideración primera sobre el fin del hombre se basta por sí sola para restablecer todo el orden social en el mundo» [11].

Y el segundo Rector del Instituto Católico de París, Monseñor Maurice D'Hulst, escribía igualmente sobrecogido por la grandeza y majestad de esta página en 1891: «Pues ¿qué? ¿Es una revelación nueva la doctrina de estos Ejercicios? ¡Dios nos libre de hacerle esta injuria a nuestro gran Santo, confundiéndole con los novadores, a él a quien Dios suscitó para derribarlos en tierra! No, Ignacio no innova nada en el Cristianismo, sino que ha recibido un don maravilloso para poner en todas las manos, con una eficacia nueva, los tesoros antiguos, los tesoros olvidados de la vida cristiana: *Profert de thesauro suo nova et vetera*·[12]. ¿Se trata de arrancar al alma aún grosera de las seducciones y de la esclavitud del pecado? Comienza por ponerle frente a sus destinos eternos, y esto no es ciertamente nuevo. Y sin embargo nadie puede desconocer en este *Principio y fundamento* un poder de convicción, que en vano se buscaría en todos los tratados anteriores. ¿Cuál es el secreto de esa fuerza? ¿Es el encadenamiento de los pensamientos? ¿Es la gradación de los motivos? ¿Es la austeridad simple y la familiar nobleza de lenguaje? ¿O no es más bien, junto con todo esto y para explicarlo todo, una clara visión de los destinos y del fin último, a él concedida y comunicada por él a nosotros? *Quam sine fictione, didici, et sine invidia communico*» [13].

10. Casanovas, *Sant Ignasi de Loyola*, «Biblioteca dels Exercicis Spirituals de Sant Ignasi de Loyola», I, Barcelona (1930), 128.
11. C. H. Marín, *Spiritualia Exercitia secundum Romanorum Pontificum Documenta*, Barcelona (1941), 296.
12. *Mat.* 13, 52.

Y, en efecto, para dar con la clave maestra de esta construcción, clave a la vez de toda la arquitectura de los Ejercicios, es preciso acudir a dos de sus mayores revelaciones de 1522 en Manresa, cuando «se le representó en el entendimiento con grande alegría espiritual el modo con que Dios había criado el mundo, que parecía ver una cosa blanca, de la cual salían algunos rayos, y que della hacía Dios lumbre» [14]; o cuando sentado a las márgenes del Cardoner, «se le empezaron a abrir los ojos del entendimiento con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas, como si fuese otro hombre y tuviese otro intelecto» [15].

II.—CRISTO REDENTOR Y MAESTRO

En vivo contraste con el orden divino del universo, pasan a los ojos del ejercitante en la 1.ª semana las grandes aberraciones del mundo de los pecados fuera de la órbita de Dios. Y comienza el hombre a desandar lo mal andado, cubierto el rostro de «confusión y vergüenza» [16], «así como si un caballero se hallase delante de su Rey y de toda su Corte, avergonzado y confundido en haberle mucho ofendido de quien primero recibió muchos dones y muchas mercedes» [17]; cubiertos luego aún más de «lágrimas» sus ojos por el «crescido e intenso dolor de sus pecados» [18], «haciéndose pecador grande y encadenado, que va a parescer delante del sumo Juez eterno, trayendo en ejemplo cómo los encarcelados y encadenados, ya dignos de muerte, parescen delante su juez temporal» [19]; y mirándose «como una llaga y postema, de donde han salido tantos pecados, y tantas maldades, y ponzoña tan torpísima» [20], espantado de que la tierra no se haya «abierto para sorberle, criando nuevos infiernos para siempre penar en ellos» [21].

"Lo que debo hacer por Cristo".

García Morente nos ha dado en sus notas de Ejercicios de 1940 un cuadro impresionante por su sinceridad y valor autobiográfico: «He entrado en esta meditación completamente acobardado, tanto que apenas he podido dormir, pensando en hacerla. Son tantas las veces en que el pen-

13. *Mélanges Oratoires,* Paris (1891), 83.
14. *Autobiografía de San Ignacio,* III, 29, *Obras completas de San Ignacio de Loyola,* I, Madrid (1947), 181-182.
15. *Autobiografía de San Ignacio,* III, 30, págs. 186-187.
16. *Ejerc. Esp.,* 1.º *ejercicio,* 2.º preámbulo, pág. 276.
17. *Ejerc. Esp., Adiciones,* 2.ª, pág. 300.
18. *Ejerc. Esp.,* 2.º *ejercicio,* 2.º preámbulo, pág. 284.
19. *Ejerc. Esp., Adiciones,* 2.ª, pág. 300.
20. *Ejerc. Esp.,* 2.º *ejercicio,* punto 3.º, pág. 286.
21. *Ejerc. Esp.,* 2.º *ejercicio,* punto 5.º, pág. 288.

samiento de mi vida pasada me ha torturado hasta la auténtica desesperación, que me entra mucho miedo de tener que volver sistemática y expresamente sobre estos años tremendos, años de inconcebible ligereza, años de pecado; y lo que peor es, de pecado que se disfrazaba bajo el manto mendaz de una moralidad natural. No ha habido confesor de los que he tenido, a quien no haya tenido que pedir alguna vez consuelo y medicina contra la tentación de la desesperación. Todos unánimemente me han asegurado uno tras otro que no hay pecador, por grande que sea, que no pueda cobijarse bajo la infinita misericordia de Dios. Y lo creo, sí, lo creo firmemente...

¡Qué horror! Una infancia piadosa e inocente, que de pronto viene a desembocar en una juventud llena de presunción, orgullo y vanidad. Menguados y deleznables éxitos en la vida intelectual. Halagos y aplausos de maestros, condiscípulos y amigos. La fe perdida. La soberbia de un pensamiento autónomo, construyendo sistemas del universo sin Dios, o lo que es lo mismo, con un Dios que de Dios sólo tiene el nombre. Luego más triunfos todavía. A los veinticinco años catedrático de la Universidad de Madrid. ¡Venga orgullo y vanidad! ¡El catedrático más joven de España! Y yo hinchándome de soberbia, y vertiendo pedantescamente en la cátedra con suavidad escéptica toda suerte de falsedades, errores y ponzoñas... No puedo seguir pensando en tanto pecado y tanta maldad, sin sentirme anonadado» [22].

Como un náufrago salvado por milagro de la tempestad, o sin metáforas, como un réprobo milagrosamente escapado de los fuegos eternos del infierno, ha caído por fin el alma rendida a los pies de Cristo, «monumento de expiación en su sangre» [23], y que «de Criador es venido a hacerse hombre, y de vida eterna a muerte temporal, y así a morir por mis pecados» [24]. Por lo mismo, lo único que en adelante obsesionará a esa alma es la triple pregunta del Santo: «Lo que he hecho por Cristo, lo que hago por Cristo, lo que debo hacer por Cristo» [25].

Como respuesta noble de amor y de gratitud pasa la flor de los caballeros «por sinagogas, villas y castillos, por donde Cristo nuestro Señor predicaba», en el cortejo de los paladines del *Reino de Cristo* [26]. Son antiguos rebeldes, como María de Mágdala, Saulo de Tarso, Iñigo de Loyola, domados ya por su Señor, y a quienes como trofeo y conquista de su amor nadie podrá separar más de El. El buen hermano lego, encargado de los pobres que se acercan al Monasterio de Montserrat, dirá del convertido de Loyola

22. Q. Pérez, *Un libro sensacional de García Morente*, «Razón y Fe», CXXXV, Madrid (1947), 15-16.
23. *Rom.* 3, 25.
24. *Ejerc. Esp.*, 1.º *ejercicio*, coloquio, pág. 282.
25. *Ejerc. Esp.*, 1.º *ejercicio*, coloquio, pág. 282.
26. *Ejerc. Esp., El llamamiento del rey temporal ayuda a contemplar la vida del Rey Eternal*, 1.º preámbulo, pág. 314.

«que aquel peregrino era loco por nuestro Señor Jesucristo» [27]. Y el arco de triunfo con que se abrió su nueva vida al Evangelio, con vistas a Jerusalén desde los días de Loyola, Montserrat y Manresa, vuelve a abrirse en este momento de sus Ejercicios, dando paso a los nuevos caballeros de Cristo: «Que yo quiero, y deseo, y es mi determinación deliberada, sólo que sea vuestro mayor servicio y alabanza, de imitaros en pasar todas injurias, y todo vituperio, y toda pobreza, así actual como espiritual, queriéndome vuestra santísima Majestad elegir y rescibir en tal vida y estado» [28].

Los Evangelios puestos en orden de batalla.

Desde este momento y con acierto genial en los caminos del espíritu deja nuestro Santo al alma fija en la contemplación de la vida y doctrina de Jesucristo, desde su santísima Encarnación hasta su Ascensión a la gloria. Espiritualidad eminentemente cristo-céntrica la suya, los ejercicios de la segunda, tercera y cuarta semana son los evangelios puestos en escena y en orden de batalla, para llevarnos al verdadero conocimiento, amor e imitación de Jesucristo. Ideal claro, encendido, fulgurante para todas las determinaciones de la vida según el Santo; porque cuando no haya otra razón de mayor gloria divina, le bastará al alma ésta altísima y universal para todos los caso y circuntancias: «por imitar y parescer más actualmente a Cristo nuestro Señor» [29].

Y aquí está, creemos, el secreto principal de su éxito creciente en estos cuatro últimos siglos de la Iglesia, a la vez que de las predilecciones pontificias: en ofrecernos con los evangelios, resumidos y quintaesenciados, organizados y puestos en movimiento y en orden de batalla, la doctrina eternamente actual y viviente de su Señor, no sus propias construcciones, por altas que sean; en introducirnos desde un principio, para no dejarnos salir más de ellos, en esos moldes divinos de santidad, hasta que esté formado Cristo en nosotros.

Otros desarrollarán, por decirlo así, la metafísica de la santidad en tratados maravillosos, sobre todo cuando proceden de plumas tan iluminadas como las de Teresa y Juan de la Cruz. El autor de los Ejercicios, en cambio, nos quiere con los ojos fijos siempre en la santidad infinita de Dios, encarnada en Jesucristo. Esa es toda su contemplación, y ésta es también su fuerza.

El mismo *Ejercitatorio de la vida espiritual* del P. García de Cisneros, que se le acerca en esto más, de las cuatro partes de que consta sólo la cuarta, o más bien una mitad de ella, la dedica a la Vida y Pasión de

27. Albareda, *Sant Ignasi a Montserrat,* Monestir de Montserrat (1935), 195; *Monumenta Ignatiana,* ser. IV, tom. I, pág. 736.
28. *Ejerc. Esp., Reino de Cristo,* 3.º punto, pág. 320.
29. *Ejerc. Esp., Tres maneras de humildad,* 3.ª, pág. 370.

Jesucristo, los capítulos 49 al 60; mientras que en el libro de los Ejercicios se consagran al tema todas las contemplaciones de la segunda, tercera y cuarta semanas. Es decir, que de los 39 capítulos que comprende la cuarta parte del Ejercitatorio del abad de Montserrat, sólo 11 se ocupan de los misterios del Señor; como de los 68 que abarca toda la obra, sólo 13 (pues deben sumarse los capítulos XVI y XVII de la primera parte a los 11 arriba mencionados de la cuarta), consagrándose los otros 55 a diversos temas de vida espiritual dentro del marco clásico de las tres vías: purgativa, iluminativa y unitiva [30].

Y este modelo soberano, regla de toda perfección y santidad, viene contemplado en los Ejercicios, no en plan de observador especulativo, de artista o moralista, sino de quien se pone todo en movimiento y acción hasta lograr una copia perfecta de ese divino modelo en su espíritu. Para eso pasan a los ojos del alma como un drama viviente los misterios de Cristo: «Ver y considerar las tres personas divinas como en el su solio real o trono de la su Divina Majestad, cómo miran toda la haz y redondez de la tierra, y todas las gentes en tanta ceguedad, y cómo mueren y descienden al infierno [31]. «Oír asimismo lo que dicen las tres personas divinas: Hagamos redención del género humano» [32]. Se imaginaría uno estar leyendo el sumario de un acto de los dramas religiosos, conocidos con el nombre de *Misterios* en el siglo XV [33].

Además, cosa muy de notar, el centro psicológico de los Ejercicios es Cristo. El ritmo interior, cognoscitivo y afectivo, se despliega sonoro y amplio hacia un suspirado ideal: entrar en comunicación íntima y experimental con Cristo. Diríamos que la ascensión interior se dirige *in recto* a Cristo, *in obliquo* a todo lo demás. Las mismas virtudes no se buscan por sí solas, aisladamente, sino en Cristo y vivificadas por Cristo. La actitud que primero brota no es de practicar la pobreza o la humildad, sino de imitar a Cristo pobre o humilde. Y aun para ordenarse en cosas tan materiales como la comida, dará esta norma el Santo: «Mientras la persona come, considere como que ve a Cristo nuestro Señor comer con sus apóstoles, y cómo bebe, y cómo mira, y cómo habla; y procure de imitarle» [34].

Así esta diferencia, que pudiera parecer insignificante y de matiz, cambia totalmente el aspecto de la ascética ignaciana, llenándolo y trasfigurándolo todo con las claridades de Cristo. «Jamás tratado alguno de teología ni de espiritualidad, por completo que sea, daría un conocimiento íntimo

30. García de Cisneros, *Ejercitatorio de la vida espiritual*, reproducido conforme a la 1.ª edición por Fausto Curiel, Barcelona, 1912.
31. *Ejerc. Esp., De la Encarnación*, punto 1.º, pág. 326.
32. *Ejerc. Esp., De la Encarnación*, punto 2.º, pág. 326.
33. A. Brou, *Saint Ignace maître d'oraison*, Paris (1925), 172.
34. *Ejerc. Esp., Reglas para ordenarse en el comer*, pág. 414.

tan profundo y tan personal de Jesucristo», exclamará en sus notas de Ejercicios de 1876 Monseñor Maurice D'Hulst [35].

La imagen del Cristo pobre y humilde de las Banderas.

Y esta imagen del Hijo de Dios se elabora aún más desde las *Banderas*, esa poderosa síntesis evangélica que encabeza los misterios de la vida pública, y que con sus coloquios y oblaciones es la última palabra de la perfección: «Que yo sea recibido debajo de su bandera, y primero en suma pobreza espiritual, y si su Divina Majestad fuere servida y me quisiere elegir y recibir, no menos en la pobreza actual; segundo, en pasar oprobios y injurias, por más en ellas le imitar, sólo que las pueda pasar sin pecado de ninguna persona ni displacer de su Divina Majestad» [36].

«He estado batallando todo el día con estas oraciones extraordinarias, que San Ignacio nos obliga a hacer al fin de *Dos Banderas* y en la *Tercera manera de humildad*, escribirá la tarde de Navidad de 1876 el mismo Rector del Instituto Católico de París. He necesitado de tiempo para comprender que podía y debía pedir sinceramente cosas que están tan encima de mi virtud y tan lejos ¡ay! de mis sentimientos actuales. Pero después de todo las he pedido de todo corazón, y quiero volver a pedirlas durante la misa de medianoche, para protestar así contra las reservas de las restricciones de la naturaleza, y lograr dar un paso, aunque pequeño, hacia adelante en este camino, en cuyo término se encuentran cosas tan sublimes» [37].

Días de combate duro y difícil «contra su propia sensualidad y contra su amor carnal y mundano» [38]; días en que, solicitada por fuerzas contrarias el alma, se abraza con «la vida verdadera que muestra el sumo y verdadero capitán», huyendo de «los engaños del mal caudillo» [39]; días en que la blanca figura de Jesús vuelve a recorrer a su manera divina, y no a la nuestra humana, los caminos de Judea y Galilea; días, por fin, en que a la luz de sus ejemplos y hecho el silencio grande del alma, escucha uno la voz de Dios y decide para siempre su porvenir, subiendo a las altas cimas donde Jesús se digna escoger a sus apóstoles [40].

¡Cuántas vidas ejemplares consagradas a Dios, cuántos frutos de santidad y perfección evangélica, cuántos heroísmos ocultos y públicos, cuántas vocaciones misioneras después de la de Javier, no se deben a este sembrador de ideas tan fecundas en estos cuatro últimos siglos de la Iglesia! Para todos ellos sonó como algo decisivo y con ecos de juramento en labios

35. Baudrillart, *Vie de Mgr. D'Hulst*², I, Paris (1912), 267.
36. *Ejerc. Esp., Dos Banderas*, 1.º coloquio, págs. 354-356.
37. Baudrillart, *Vie de Mgr. D'Hulst*, I, pág. 405.
38. *Ejerc. Esp., Reino de Cristo*, 2.ª parte, punto 3.º, pág. 320.
39. *Ejerc. Esp., Dos Banderas*, 3.º preámbulo, pág. 350.
40. *Ejerc. Esp., 2.ª semana*, días 5-12, págs. 364-366.

de los caballeros de Cristo aquel: «Siendo igual alabanza y gloria de la Divina Majestad, por imitar y parescer más actualmente a Cristo nuestro Señor, quiero y elijo más pobreza con Cristo pobre que riquezas, oprobios con Cristo lleno dellos que honores, y desear más de ser estimado por vano y loco por Cristo, que primero fué tenido por tal, que por sabio ni prudente en este mundo» [41].

A los mismos que hayan de quedar «en prelatura o en matrimonio», dice el Santo, «aprovecha mucho, en lugar de hacer elección, dar forma y modo de enmendar y reformar la propia vida y estado de cada uno dellos, es a saber, poniendo su creación, vida y estado para gloria y alabanza de Dios nuestro Señor y salvación de su propia ánima. Para venir y llegar a este fin, debe mucho considerar y ruminar por los ejercicios y modos de elegir, según que está declarado, cuánta casa y familia debe tener, cómo la debe regir y gobernar, cómo la debe enseñar con palabra y con ejemplo; asímismo de sus facultades cuánta debe tomar para su familia y casa, y cuánta para dispensar en pobres y en otras cosas pías, no queriendo ni buscando otra cosa alguna, sino en todo y por todo mayor alabanza y gloria de Dios nuestro Señor. Porque piense cada uno que tanto se aprovechará en todas cosas espirituales, cuando saliere de su propio amor, querer y interese» [42].

San Ignacio vuelve con frecuencia en sus escritos sobre estos principios normativos de la verdadera reforma católica: «Un hombre en esta vida —escribe a su hermano mayor, heredero de Oñaz y de Loyola, don Martín— tener vigilias, ansias y cuidados para mucho edificar, aumentar paredes, rentas y estado, para dejar en la tierra mucho nombre y mucha memoria, non est meum condemnare, laudare autem nequeo. Porque, según San Pablo, *rebus ipsis debemus uti tamquam non utentes, possidere tamquam non possidentes, adhuc uxorem habere tamquam non habentes, quoniam figura huius mundi brevissima est* [43].

Si alguna parte desto habéis sentido en tiempo pasado o presente, por reverencia y amor de Dios nuestro Señor os pido procuréis con enteras fuerzas de ganar honra en el cielo, memoria y fama delante del Señor que nos ha de juzgar, pues en abundancia os dejó las cosas terrenas, ganando con ellas las cosas eternas; dando buen ejemplo y santa doctrina a vuestros hijos, siervos y parientes; gastando con el uno santas palabras, con el otro justo castigo, tamen sin ira y sin enojo; con el uno favor de vuestra casa, con el otro dineros y hacienda; haciendo mucho bien a pobres, huérfanos y necesitados. No debe ser corto aquél, con quien Dios nuestro Señor ha sido tan largo con él. Tanto descanso y bien hallaremos,

41. *Ejerc. Esp.*, 3.ª *manera de humildad*, págs. 370-372.
42. *Ejerc. Esp.*, *Para enmendar y reformar la propia vida y estado*, páginas 388-390.
43. *1 Cor.* 7, 29-31.

cuanto en esta vida hiciéremos; y pues mucho podéis en la tierra donde vivís, iterum iterumque te oro per amorem Domini nostri Iesu Christi, os esforcéis mucho, no sólo en pensar esto, mas en querer y obrar, quoniam volentibus nihil difficile, maxime in his quae fiunt propter amorem Domini nostri Iesu Christi» [44].

El paladín de la Reforma y Restauración Católicas.

Pero puntualizando todavía más estos criterios, establece como principio general de reforma en otro documento complementario el Santo: «Por las razones ya dichas y por otras muchas siempre es mejor y más seguro, en lo que a su persona y estado de casa toca, cuanto más se cercenare y disminuyere, y cuanto más se acercare a nuestro Sumo Pontífice, dechado y regla nuestra, que es Cristo nuestro Señor» [45].

Y bajando de este principio a sus aplicaciones en el mundo eclesiástico y seglar, porque este paladín de la Reforma y Restauración Católicas no se pierde en sentimientos estériles ni entiende de principios que no hayan de traducirse en obras, continúa puntualizando el Santo: «Conforme a lo cual el III Concilio Cartaginense, en el cual estuvo Santo Agustín, determina y manda que la supeléctile del Obispo sea vil y pobre. Lo mismo se debe considerar en todos modos de vivir, imitando y proporcionando la condición y estado de las personas; como en matrimonio tenemos ejemplo del Santo Joaquín y de Santa Ana, los cuales partiendo su hacienda en tres partes, la primera daban a pobres, la segunda al ministerio y servicio del templo, la tercera tomaban para la sustentación dellos mismos y de su familia» [46].

Sabido es cómo, en su primera parte relativa al alto clero, quedó incorporada esta regla de vida a los decretos reformatorios del Concilio de Trento. En efecto, léese en el Decreto de Reforma General del 3 de diciembre de 1563, sesión XXIV, capítulo 1.°: «Quapropter, exemplis Patrum nostrorum in Concilio Carthaginensi, non solum iubet ut Episcopi modesta suppellectili et mensa, ac frugali vitu contenti sint, verum etiam in reliquo vitae genere ac tota eius domo caveant ne quid appareat, quod a sancto hoc instituto alienum, quodque non simplicitatem, Dei zelum ac vanitatum contemptum prae se ferat» [47].

44. *S. Ignatii Epistolae et Instructiones, Monumenta Ignatiana,* ser. I, vol. I, págs. 80-81.

45. *Ejerc. Esp., En el ministerio de distribuir limosnas se deben guardar las reglas siguientes,* 7.ª regla, pág. 540.

46. *Ejerc. Esp., ibid.,* pág. 540-542.

47. EHSES, *Concilium Tridentinum,* IX, *Actorum Pars Sexta,* Friburgi Brisgoviae (1924), 1086. Procede este canon XV de una antigua colección de 104 cánones, en parte occidentales y en parte orientales, hecha por San Hilario de Arles, y no de Concilio alguno de Cartago, al que hubiera asistido San Agustín, como se creía hasta el siglo XVII: «Ut Episcopus vilem supellectilem et mensam, ac

No cabe dudar, eran frutos sazonados y maduros de aquel clima espiritual creado por Loyola y sus discípulos en los altos jerarcas de la Iglesia: éstos fueron la levadura que hizo fermentar la masa, y éstos mismos serán los primeros en aplicar los decretos reformatorios en sus diócesis y en la misma corte pontificia. Así se ponía la segur a la raíz, e iban cayendo, aunque lenta y dificultosamente, los abusos de aquellos príncipes eclesiásticos, que nadaban en la opulencia y se trataban con toda la fastuosidad pagana del Renacimiento, de espaldas a la pobreza y humildad del Evangelio. Y así se explican también aquellas cumbres de pobreza y austeridad, que fueron en su siglo San Carlos Borromeo y San Francisco de Sales, especialmente citados por Pío XI como creaciones supremas, juntamente con Santa Teresa y San Leonardo de Puerto Mauricio, de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio [48]. Después acá esos casos se han multiplicado, como se han multiplicado también los Ejercicios dentro de la Iglesia.

Programa de reforma presentado al Papa Marcelo II.

Existe en la vida de San Juan Bosco una página, que honra extraordinariamente al Pontificado Romano. Es aquella, en la que, al salir de su audiencia con Pío IX el año 1877, confía a su secretario la sorpresa que le ha causado la pobreza extrema del Papa: «Figúrate que el Santo Padre me ha recibido estando en cama. ¡Oh, si tú hubieras visto esa cama baja y pobre como las de nuestros niños! ¡Ni el más pequeño pedazo de alfombra en que posar sus pies al descalzarse! El aposento tiene piso de ladrillos, completamente gastados, a tal punto que es menester mirar dos veces para no tropezar. Pío IX, que sabe que soy corto de vista, me guiaba con su voz para que pudiera llegar hasta él: No por ahí, no, Don Bosco, que hay un agujero; por aquí. ¡Dios mío, qué ejemplo de pobreza en la cabeza de la Iglesia! ¡Qué espectáculo el de la primera personalidad del mundo, viviendo voluntariamente en esa estrechez!» [49].

Realmente, ¡cuánto camino andado desde aquellos días, en que el joven jesuíta Juan Bautista Viola, amigo y familiar del Cardenal Cervini, dirigía a éste en su exaltación a la cátedra de Pedro aquel programa de reforma, aprobado, si no inspirado, por San Ignacio: «No toméis estas palabras mías como de persona que con orgullo quiere aconsejar a quien sabe más, sino como de persona que se siente impulsada por el celo de la honra de Dios a refrescaros la memoria de cosas que ya sabéis, a fin de que... no se dilate más allá de vuestros tan deseados días lo que tanto importa y merece

victum pauperem habeat, et dignitatis suae auctoritatem fide et vitae meritis quaerat», HEFELE, *Histoire des Conciles*, II, Paris (1903), 102-127.

48. *Litterae Encyclicae «Mens nostra»*, «Acta Apostolicae Sedis», XXI (1929), 420.

49. A. AUFRAY, *Un gran educador San Juan Bosco*, Buenos Aires (1939), 328.

ser acelerado para alegría del mundo: me refiero a la reforma de la Iglesia Romana, ya tan descolorida y ennegrecida por la muchedumbre de males, que parece haber perdido su vivo y natural color.

Se me ofrecía, pues, por primer recuerdo, Beatísimo Padre, que el principio de esta universal reforma depende de la vuestra. Y porque es más que manifiesto cuántos males ha padecido en nuestros míseros y desgraciados tiempos la Iglesia de Dios por defectos y afectos de los que eran su cabeza, como cuentan las historias y Vos quizás no menos por experiencia que por ciencia estáis muy al cabo de todo ello; no me extenderé en demostrarlo.

Creo yo que, dejando la cabeza de la Iglesia las pompas, el fausto y el aparato del mundo, y reformando o no introduciendo en sí, o no siguiendo lo que sabría censurar en otro, si no tuviese tal dignidad, y atendiendo como su predecesor San Pedro a la frecuente oración y predicación de la palabra de Dios y al ejemplo de una santa e irreprensible vida, todo Prelado y persona eclesiástica, por soberbia y altanera que sea, se verá obligada de la vergüenza misma, si no quiere ser señalada con el dedo, a deshacerse de su pompa y vanidad. Pero, si se hace lo contrario, manteniéndose en las costumbres de algunos de sus predecesores, creo que no se hará fruto alguno; porque todos mirarán la cabeza, y excusarán sus propios pecados y mala vida con el delito y abuso de aquella» [50].

Pero el que así recomendaba la reforma por sí y por sus hijos en los medios eclesiásticos y pontificios, no la olvidaba entre los fieles, empujando a todos, y en particular a las minorías selectas de sus ejercitantes, a conformarse con el modelo de los predestinados Cristo Jesús. Le hemos oído recordar la división tripartita que hacían de sus bienes San Joaquín y Santa Ana, y el hecho corría en efecto desde los días del *Evangelio de la Natividad de Santa María* [51] a través de toda la literatura medieval hasta el *Flos Sanctorum* de Jacobo de Varazze [52] y la *Vita Christi* del Cartujano [53]. El autor de los Ejercicios, que bebió en estas dos últimas fuentes desde los días de su conversión en Loyola [54], debió de tomar buena nota del caso ejemplar, y acabó por incorporarlo más tarde a su áureo libro.

Refiriéndose precisamente a estas normas de ejemplaridad cristiana, subrayaba con razón en un antiguo Directorio el P. Gil González Dávila: «La doctrina que nuestro Padre tiene al fin deste tratado de elecciones, es de grandísima importancia para gente que tiene ya estado, o no parece que deben mudar sus designios; porque con ella se reforman muchos abusos, los

50. *Monumenta Historica Societatis Iesu, Epistolae Mixtae*, IV, págs. 594-596.
51. Tischendorf, *Evangelia Apocrypha*, Lipsiae (1853), 107.
52. A. Codina, *Los orígenes de los Ejercicios*, Barcelona (1926), 144-145.
53. *Vita Christi Cartujano*, traducido por Fray Ambrosio de Montesinos, I, Alcalá (1502), 931.
54. *Autobiografía de San Ignacio*, I, 5, págs. 125-126.

cuales, si no son pecado, son a lo menos principios de mucho mal. Y hácese con esta doctrina que los hombres casados y padres de familias, aunque estén en el siglo, traten de perfección en su modo, a lo cual les hemos de convidar según nuestra vocación. Si nuestros ministerios fuesen acompañados con esta doctrina y institución que tenemos en este libro, se vería mucho más aprovechamiento en los que tratan con nosotros» [55].

El ideal del Sermón de la Montaña.

A una tal formación va dirigida toda esta parte central de los Ejercicios ignacianos, a hacer una realidad en las almas las bellas imágenes del sermón de la montaña: luz del mundo, sal de la tierra, ciudad puesta en alto, lámpara encendida que alumbra desde el candelero a todos los de casa [56]. ¡Con almas verdaderamente evangélicas formadas así, con qué dirigentes no podría contar la Acción Católica, y con qué apóstoles asimismo la Acción Social? A quienes en el uso de las riquezas han comenzado por reformar su propia vida, antes de exigir la reforma a los demás, ¿quién podrá oírles con indiferencia, sin sentirse arrastrado por la fuerza de su ejemplo y de su amor?

Con razón escribía dos años antes de su muerte, en las notas de sus Ejercicios de 1894, agradecido a estos métodos de reforma Monseñor D'Hulst: «Precisadas así las cosas, me he resuelto delante de Dios y he pronunciado con paz y consuelo mi promesa. Se la he ofrecido a Dios por medio de María, bendiciéndole por haberme dado a conocer este método de los Ejercicios y de la Reforma de vida, que aprecio cada vez más, al ver el vacío y la vaguedad de otros Ejercicios hechos fuera de este método. Hace ahora veinte años (en setiembre de 1874) que conocí por primera vez estos Ejercicios. ¡Cuánto no les debo desde entonces en mí mismo y en mi ministerio con las almas! Este sentimiento de acción de gracias llena el fin de mi elección» [57].

Grabada así a golpe de buril y vivificada por el Espíritu la imagen del Cristo pobre y humilde del Evangelio, el alma va en vuelo de amor transformante por los misterios de la Pasión y de la Resurrección, entre lágrimas de compunción y dolor, de gozo y gloria, hasta los reinos de la contemplación donde es «Dios todo en todas las cosas» según la expresión teológica de San Pablo [58].

55. *Directorio del P. Gil González Dávila, Monumenta Ignatiana,* ser. II, pág. 931.
56. *Mat.* 4, 13-17.
57. BAUDRILLART, *Vie de Mgr. D'Hulst*[3], II, Paris (1914), 555.
58. *1 Cor.* 15, 28.

La grande y suave herida del amor.

En estos últimos pasos de su itinerario espiritual nos quiere el Santo con aquella «grande y suave herida de amor», de la que nos habla San Bernardo, «esforzándome mientras me levanto y me visto en entristecerme y dolerme de tanto dolor y de tanto padescer de Cristo nuestro Señor» [59]; y por todo el día «induciéndome a mí mismo a dolor y pena y quebranto, trayendo en memoria frecuente los trabajos, fatigas y dolores de Cristo nuestro Señor, que pasó desde el punto que nació hasta el misterio de la Pasión, en que al presente me hallo» [60].

Y ese mismo sentimiento es el que le hace buscar, como a un enamorado transido de compasión y amor, los más mínimos detalles topográficos que ayuden a formar el cuadro: «Considerar el camino desde Betania a Hierusalem, si ancho, si angosto, si llano, etc. Asimismo el lugar de la cena, si grande, si pequeño, si de una manera o si de otra» [61]. Otro tanto en la composición de lugar de la oración del huerto: «Considerar el camino desde monte Sión al valle de Josafat, y asimismo el huerto, si ancho, si largo, si de una manera, si de otra» [62].

Pero donde nos quiere sobre todo con un corazón traspasado de compasión y dolor es en la contemplación misma: «Dolor, sentimiento y confusión —dice—, porque por mis pecados va el Señor a la Pasión» [63]. O con mayor insistencia y fuerza todavía: «Dolor con Cristo doloroso, quebranto con Cristo quebrantado, lágrimas, pena interna de tanta pena que Cristo pasó por mí» [64]. Y como tomándole de la mano todavía y como enseñándole a «comenzar con mucha fuerza y esforzarse a doler, tristar y llorar», porque «todo esto padece por sus pecados», y «qué debe» a su vez «hacer y padescer por El» [65] Y todo este trabajo espiritual va acompañado de especiales penitencias corporales, «para buscar y hallar la gracia o don de llorar mucho sobre las penas y dolores, que Cristo nuestro Señor pasaba en su Pasión» [66].

Así con esta compenetración y comunión afectiva y efectiva con los dolores y sufrimientos del Hijo de Dios nos hace recorrer por siete días todos los misterios de la sagrada Pasión a razón de cinco horas diarias de oración: dos contemplaciones a medianoche y a la aurora, dos repeticiones a la hora de Misa y a la de Vísperas, y una aplicación de sentidos antes de la cena. Y el último día le supone todo absorto en la «contemplación de

59. *Ejerc. Esp.* 3.ª semana, 2.º día, 3.ª nota, pág. 404.
60. *Ejerc. Esp.* 3.ª semana, 2.º día, 3.ª nota, pág. 404.
61. *Ejerc. Esp.* 3.ª semana, 1.ª contemplación, 2.º preámbulo, pág. 394.
62. *Ejerc. Esp.* 3.ª semana, 2.ª contemplación, 2.º preámbulo, pág. 400.
63. *Ejerc. Esp.* 3.ª semana, 1.ª contemplación, 3.º preámbulo, pág. 394.
64. *Ejerc. Esp.* 3.ª semana, 2.ª contemplación, 3.º preámbulo, pág. 400.
65. *Ejerc. Esp.* 3.ª semana, 1.ª contemplación, 4.º punto, págs. 394-396.
66. *Ejerc. Esp. Adiciones,* 10.ª, pág. 310.

toda la Pasión junta», si no prefiere, «después de acabada la Pasión, tomar un día entero la mitad de toda la Pasión, y el segundo día la otra mitad, y el tercero día toda la Pasión» [67]. Como si no acertara a separarse con el corazón y el pensamiento fijos, como el convertido de Damasco, de quien «le amó y se entregó a la muerte por él» [68].

El heredero del espíritu de San Bernardo y San Buenaventura.

San Ignacio es aquí, por la vía de Ludolfo de Sajonia, el heredero del espíritu de Bernardo de Claraval, del Pobrecito de Asís, de Santa Gertrudis, Santa Brígida y Angela de Foligno, y sobre todo, del Doctor Seráfico San Buenaventura, que absorto cada mañana en la contemplación de la Pasión y de los dolores de Cristo, escribirá su *Lignum vitae* y su *Vitis mystica,* con el objeto de facilitar la misma práctica a las almas. Toda esta piedad medieval, incorporada por el Pseudo-Buenaventura o Juan de Cáulibus a sus *Meditaciones de la vida de Cristo,* pasó a la *Vita Christi* del Cartujano.

En ella pudo leer a través de la reciente versión castellana de Fray Ambrosio Montesinos el convertido de Loyola: «Muchos grandes bienes vienen al hombre que se ocupa con amoroso detenimiento en esta santa Pasión; ca si tú deseas venir en conocimiento de la Divinidad, no cabe sino que sepas que por la humanidad que recibió y por la Pasión de su carne has de subir a los secretos más altos de grado en grado, como por una real carrera; ca no es dado a ninguno venir en conocimiento de la altitud de la Deidad inconmutable o en el gusto de la suavidad de Dios no acostumbrada, si no a los hombres que son primero traídos por piadosa afección de fe y de caridad a sentir y gustar las amarguras de la Pasión de Jesu Cristo» [69].

Y aun aquí pone su sello práctico y realista este maestro, que no sabe de afectos que no se traduzcan en obras. Y por eso observan, reflejando su pensamiento los antiguos Directorios: «En esta 3.ª semana se confirma y asienta la elección de la buena vida que se ha hecho en la pasada, y el propósito determinado de servir a nuestro Señor con más veras, sacado del dechado de la vida de Cristo nuestro Señor, porque en este último remate resplandecen y dan muestra de sí sus virtudes con mayor excelencia y nos convidan con mayor fuerza a su imitación. Está aquí encerrado un gran tesoro de la vida cristiana, y así vemos a los santos tan ejercitados en este trato, donde se halla todo: y todos sus libros, que nos dejaron escritos para nuestra instrucción, nos convidan a ello. Por lo cual

67. *Ejerc. Esp.* 3.ª semana, 7.º día, nota, págs. 408-410.
68. *Gal.* 2, 20.
69. *Vita Christi Cartujano,* Parte IV, Alcalá (1503), fol. XLIX r.

se debe procurar que el que hace Ejercicios sea muy instruído en saber tratar con fruto estos misterios, los cuales deberían de ser mantenimiento ordinario del alma por toda la vida» [70].

"La casa adonde ha de morir este gusano es Cristo".

Así se explica el consejo repetido, dado por los PP. Diego de Cetina y Francisco de Borja en su desorientación momentánea de 1554 a Santa Teresa: «Díjome tuviese cada día oración en un paso de la Pasión, y que me aprovechase de él» [71]. Y poco después, haciéndole eco, asimismo el Duque de Gandía: «Que siempre comenzase la oración en un paso de la Pasión» [72]. No hacían en ello más que repetir las consignas de su santo Padre Ignacio, y Teresa por su parte no encontrará palabras para expresar toda su gratitud por una dirección tan iluminada, y en San José de Avila y en todos los monasterios de la Reforma irá implantando la misma práctica para la oración de la mañana. Aun hoy día, después de cuatro siglos, seguirá fiel a esa consigna el Carmelo reformado, y los misterios de la sagrada Pasión serán para la familia espiritual de Teresa el mantenimiento ordinario de sus almas [73].

No será otra la orientación dada por su compañero de Reforma San Juan de la Cruz, y con el Beato Maestro Juan de Avila y Fray Luis de Granada hasta se preocupará de dividir los pasos de la Pasión por los días de la semana, formando aquella piedad ungida y fuerte de nuestro siglo de oro, y abriendo una escuela de místicos y santos, cual no se ha conocido otra en la historia. Lo asombroso es cómo al primer año de su conversión se le descubrieron al penitente de Manresa todos estos tesoros de ciencia y sabiduría escondidos en Cristo, y vaciándolos en moldes vivientes de santidad, los confió por sus Ejercicios a la Iglesia de todos los siglos.

«La casa adonde ha de morir este gusano, para salir hecha una mariposa blanca muy graciosa, es Cristo», según la bella imagen teresiana [74]. «Mirad la diferencia que hay de un gusano feo a una mariposica blanca, que la misma hay acá. No sabe de dónde pudo merecer tanto bien: vese con un deseo de alabar al Señor, que se querría deshacer y morir por él mil muertes» [75]. Ya antes nos había hablado de las mismas realidades el apóstol San Pablo, al presentarnos al hombre viejo muerto con Cristo en la cruz y sepultado, y al hombre nuevo saliendo a nueva vida con el mismo

70. *Directorio del P. Gil González Dávila, Mon. Ign.*, ser. II, pág. 931.
71. *Autobiografía de Sta. Teresa*, XXIV, BMC, I, Burgos (1915), 183.
72. *Autobiografía de Sta. Teresa*, XXIV, pág. 187.
73. V. Larrañaga, *La Espiritualidad de San Ignacio de Loyola. Estudio comparativo con la de Santa Teresa de Jesús*, Madrid (1944), 86-88.
74. *Castillo Interior, Quintas Moradas*, II, BMC, IV, Burgos (1917), 76-77.
75. *Castillo Interior, Quintas Moradas*, II, págs. 78-79.

Señor glorioso y resucitado [76]. Muerte y vida, Pasión y gloria, todo el Cristianismo está compendiado y descansa sobre este doble misterio: uno y otro son por título igual fundamentos indispensables de nuestra fe: «Cristo ha muerto por nuestros pecados —dirá San Pablo— y ha resucitado por nuestra justificación» [77].

Entre esplendores de resurrección y de gloria.

Esa muerte y resurrección, que alcanzan al neófito mediante su incorporación por el bautismo al cuerpo místico de Cristo, son las que trasportadas al plano de la oración de unión por Santa Teresa, y al de nuestra transformación en Dios, fundida nuestra voluntad con la suya, por San Ignacio, producen en nosotros aquellos frutos de santidad «notables y muy apacibles a Dios nuestro Señor», cantados por ambos [78].

Y el triunfador de la muerte vuelve a consolar a los suyos, como si presente se hallase, arrebatándolos con su divina hermosura y provocando en ellos un vuelo de amor purísimo mediante las gracias de oración, y el alma «se alegra y goza intensamente de tanta gloria y gozo de Cristo nuestro Señor» [79]; y contempla absorta y fuera de sí en un cielo anticipado, «cómo la Divinidad, que parecía esconderse en la Pasión, parece y se muestra ahora tan miraculosamente en la santísima Resurrección por los verdaderos y santísimos efectos della» [80].

Observó ya profundamente el Doctor Eximio P. Francisco Suárez cómo estas contemplaciones de la 4.ª semana pertenecen de lleno a la vía unitiva, ordenadas como están a despertar en nosotros la esperanza y el amor de los bienes eternos, con una participación anticipada de la gloria [81]. Así en esa atmósfera de luz radiante van pasando a los ojos del alma las diversas apariciones de Cristo resucitado, desde la primera «a su bendita Madre», la mañana de Pascua, hasta la última de su Ascensión a los 40 días, mientras en el silencio más grande se va consumando el misterio de unión y amor entre esplendores de resurrección y de gloria.

«Sabéis adónde voy, y conocéis también el camino. Dícele Tomás: Señor, no sabemos adónde vas: ¿cómo vamos a saber el camino? Respóndele Jesús: Yo soy el camino, y la verdad, y la vida; y nadie va al Padre sino por mí. Si me hubierais conocido, hubierais conocido igualmente a mi Padre. Pero desde ahora le conocéis y le habéis visto. Dícele Felipe:

76. *Rom.* 6, 6-11; *Eph.* 4, 24.
77. *Rom.* 4, 25.
78. *Ejerc. Esp. Para tomar noticia de qué cosas se debe hacer elección,* nota, página 378.
79. *Ejerc. Esp.* 4.ª semana, 1.ª contemplación, 3.º preámbulo, pág. 420.
80. *Ejerc. Esp.* 4.ª semana, 1.ª contemplación, 4.º punto, pág. 420.
81. *De Religione Societatis Iesu,* IX, 6, 9, *Francisci Suarez opera omnia,* XVI, Parisiis (1877), 1039.

Señor, muéstranos al Padre, y con esto nos basta. Respóndele Jesús: ¿Tanto tiempo como llevo entre vosotros, y aún no me habéis conocido, Felipe? Quien me ha visto, visto ha también al Padre. ¿Cómo dices, pues: Muéstranos al Padre? ¿No crees que yo estoy en el Padre, y que el Padre está en mí?» [82].

Estas palabras que son la definición misma de la espiritualidad específicamente cristiana, y en las que compendia su evangelio espiritual el discípulo amado, tienen una realización portentosa a través de los Ejercicios de San Ignacio. Ese Cristo, camino para el Padre, es para el Santo el Cristo auténtico del Evangelio, a su manera divina y no a la nuestra humana, el Cristo pobre y humilde del Reino y de sus Banderas. Es el camino real, en el que nos ha obligado a entrar, y caminando por él hemos dado efectivamente con la verdad y vida verdadera [83]. ¿Hemos dado igualmente con el Padre en el misterio de la Trinidad, como término de nuestra jornada? La respuesta nos la dará la contemplación para alcanzar amor, coronamiento y remate digno de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio.

III.—DIOS TODO EN TODAS LAS COSAS

Siendo la reina de las virtudes y la «plenitud de la ley la caridad» [84], no podía menos de orientar hacia ella todo su edificio espiritual el Santo. Como disposición previa indispensable para que el amor de Dios se apodere del alma, la ha llevado antes a la purificación perfecta, despojándola de sí misma y de toda afición desordenada. Haciendo nuestra una imagen muy cara a San Juan de la Cruz, diríamos que «esta luz divina de la misma manera se ha habido en el alma, purgándola y disponiéndola para unirla consigo perfectamente, que se ha el fuego con el madero, para transformarlo en sí. Porque el fuego material lo primero que hace, es comenzarle a secar, echándole la humedad fuera y haciéndole llorar el agua que en sí tiene...; y yéndole secando poco a poco, le va sacando a luz y echando afuera todos los accidentes feos y oscuros que tiene contrarios al fuego. Y finalmente, comenzándole a inflamar por de fuera y calentarle, viene a transformarle en sí y ponerle tan hermoso como el mismo fuego» [85].

"Que ya sólo en amar es mi ejercicio".

Entre los antiguos Directorios de los Ejercicios ha sido el de Granada

82. *Ioh.* 14, 4-10.
83. Es el apelativo dado por San Ignacio precisamente en sus Banderas a la «vida verdadera, que muestra el sumo y verdadero Capitán», *Ejercicios, Dos Banderas,* 3.º preámbulo, pág. 350.
84. *Rom.* 13, 10.
85. *Noche Oscura,* II, 10, BMC, XI, pág. 448.

el que ha insistido más en este carácter unitivo de la contemplación para alcanzar amor: «El ejercicio del amor —dice— pertenece a la vida unitiva; porque aunque nos unimos con Dios por la fe según aquello: *Desponsabo te mihi in fide* [86], y por la esperanza; próximamente nos unimos con Dios por el amor y caridad, ca por ella lo abrazamos en el corazón, y lo poseemos, y nos transformamos en El según aquello de San Juan: *Deus caritas est, et qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo* [87]; aunque es menester aspirar a la perfecta unión por la perfecta caridad, que es ardiente y violenta» [88].

Y partiendo de una doble premisa, que la Palma califica de «principio y fundamento de la unión con Dios, de aquella unión que es sólida, y verdadera, y segura de engaños y de ilusiones» [89], a saber: «que el amor se debe poner más en las obras que en las palabras», y que «el amor consiste en comunicación de las dos partes, en dar y comunicar el amante al amado lo que tiene, o de lo que tiene o puede, y así por el contrario el amado al amante» [90]; y colocándonos ante una composición de lugar, que recuerda uno de los grandes cuadros trinitarios de su *Diario Espiritual*: «Ver cómo estoy delante de Dios nuestro Señor, de los ángeles, de los santos interpelantes por mí» [91]; nos dejará a los pies de la Santísima Trinidad con una petición en nuestros labios: «Conoscimiento interno de tanto bien recibido, para que yo enteramente reconosciendo, pueda en todo amar y servir a su Divina Majestad» [92].

En todo amar y servir a su Divina Majestad, será también el blanco, al que aspire en su *Cántico Espiritual,* después de la mortificación total de todos los apetitos desordenados, San Juan de la Cruz:

> Mi alma se ha empleado
> y todo mi caudal *en su servicio*;
> ya no guardo ganado,
> ni ya tengo otro oficio,
> que ya *sólo en amar* es mi ejercicio [93]

Llamando la atención sobre el carácter eminentemente contemplativo de los cuatro puntos siguientes y sobre su doble realización, bien diferenciada, en los principiantes o en los ya iniciados, según se hallen en el principio o en el término del camino, escribe el P. Francisco Suárez: «Al fin de la 4.ª semana se puso la *contemplación para alcanzar amor,* y es la

86. *Os.* 2, 20.
87. *1 Ioh.* 4, 16.
88. *Directorio de Granada, Mon. Ign.,* ser. II, págs. 970-971.
89. *Camino Espiritual,* II, Barcelona (1860), 55.
90. *Contemplación para alcanzar amor,* nota, pág. 426.
91. *Contemplación para alcanzar amor,* 1.º preámbulo, pág. 428.
92. *Contemplación para alcanzar amor,* 2.º preámbulo, pág. 428.
93. *Cántiço Espiritual,* canción 28, BMC, XII, Burgos (1930), 357-361.

que principalmente pertenece a la contemplación propiamente dicha. Pero conviene distinguir dos partes en este grado de contemplación o de vida unitiva: el principio en el que todo tiene razón de camino, y el término en el que se verifica con cierta como intuición simple de la verdad la unión con Dios. Porque en el principio, salvas ligeras variaciones, se ha de guardar el mismo método de orar y de meditar que en los precedentes ejercicios, acomodando naturalmente la materia al fin y blanco que se propone; en el término, en cambio, ningún método ni manera de oración cabe prescribir, por consistir en un acto simplicísimo, y por verificarse más bien recibiendo que buscando y procurando, aunque no se excluye la cooperación del hombre. Así al llegar nuestro Santo Padre Ignacio a este último grado de contemplación, expuso lo que bastaba a declarar su principio, con la materia y forma que se había de dar y guardar en él, contentándose con poner en la pista a los iniciados, porque lo demás tocaba al magisterio del Espíritu Santo más que al de los hombres. Y ésta es la razón de habernos dicho tan pocas cosas sobre la misma unión y acto de la contemplación pura» [94].

Beneficios y larguezas de gran Señor.

Puesto a recordarnos el Santo los beneficios divinos, en torno a los que gira toda esta contemplación, apunta en una visión de conjunto los «de creación, redención y dones particulares, ponderando con mucho afecto cuánto ha hecho Dios nuestro Señor por mí, y cuánto me ha dado de lo que tiene, y consequenter el mismo Señor desea dárseme en cuanto puede según su ordenación divina» [95].

Y la reflexión, avivada por la gratitud, le lleva a «considerar con mucha razón y justicia lo que debe de su parte ofrescer y dar a la su Divina Majestad, es a saber, todas sus cosas y a sí mismo con ellas, así como quien ofresce afectándose mucho: Tomad, Señor, y recibid toda mi libertad, mi memoria, mi entendimiento y toda mi voluntad, todo mi haber y mi poseer. Vos me lo disteis, a Vos, Señor, lo torno; todo es vuestro, disponed a toda vuestra voluntad, dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta» [96].

La oración es típicamente ignaciana, de este gran maestro de realidades que nos despoja de todo para dárnoslo todo en la gracia y amor de Cristo. Y aunque vencida el alma en esta batalla de amor, pues no hace más que poner en manos de Dios los dones que de ellas recibiera primero, es admirable, con todo, esta su donación total al Amado. No en vano la

94. *De Religione Societatis Iesu,* IX, 6, 9, pág. 1039.
95. *Contemplación para alcanzar amor,* 1.º punto, pág. 428.
96. *Contemplación para alcanzar amor,* 1.º punto, págs. 428-430.

ha hecho suya la Iglesia santa, poniéndola cada mañana después de la celebración de los sagrados misterios en labios sacerdotales [97].

La presencia del Amigo divino en el alma.

Pero este nuestro Dios, todo amor, ha hallado nuevas maneras de comunicación sobremanera regaladas, y no contento con sus beneficios y larguezas de gran Señor para con el alma, se nos revela como Amigo divino que siempre y en todo busca su presencia: «Mirar cómo Dios habita en las criaturas, en los elementos dando ser, en las plantas vegetando, en los animales sensando, en los hombres dando entender; y así en mí dándome ser, animando, sensando y haciéndome entender; asimismo haciendo templo de mí, siendo criado a la similitud e imagen de su Divina Majestad [98].

Es decir, que al prodigarnos tantos y tan grandes beneficios, quiso hacérsenos en todo presente por sí mismo, comunicándonoslos siempre por su esencia y potencia; y más presente aún en nosotros mismos, como cifra y compendio de todos los cuatro grados de ser repartidos por el universo, porque realmente, según la expresión feliz del Apóstol, «en El vivimos, nos movemos y somos» [99].

Siendo, en efecto, Dios N. S. el mismo ser y fuente de todo ser por su esencia, todas las cosas que tienen alguna manera de ser, la han de tener participada de El; y mientras la tuvieran, es forzoso que el mismo Dios esté por sí mismo presente para conservarla, o que todas ellas estén más bien en El, participando y conservando cada una su manera propia en aquel infinito piélago de todo ser.

Y mirándose el hombre a sí mismo, es preciso que vea cómo está Dios dentro de él, dándole y conservándole todas las cuatro maneras de ser repartidas por el universo; y cómo, siendo criado en sus facultades superiores a imagen y semejanza del mismo Dios, en él está ese Dios conocido, amado y reverenciado como en su templo. Y si de esta imagen, grabada en el orden natural con reverberos del rostro de Dios sobre su frente, pasa a la contemplación de esa otra imagen más perfecta, dibujada por Dios en el orden sobrenatural con caracteres de auto-retrato; se encontrará dentro de ese templo vivo, en que moran como en un cielo las tres Divinas Personas, haciéndole participante de su divina naturaleza, y por lo mismo hijo de Dios y heredero del cielo [100].

Y pues que «los limpios de corazón verán a Dios» [101], podrá el alma ya

97. Enriquecida con indulgencia de tres años cada día y con indulgencia plenaria cada mes por Su Santidad Pío XI el 4 de diciembre de 1932.
98. *Contemplación para alcanzar amor,* 2.º punto, págs. 430-432.
99. *Act.* 17, 28.
100. *Ioh.* 14, 23; II *Ped.* 1, 4; *Rom.* 8, 17; *Gal.* 4, 7; Tit. 3, 7.
101. *Mat.* 5, 8.

purificada y puesta en la voluntad divina repetir con aquel modelo de ejercitantes, que fué la Santa Madre Teresa de Jesús: «Aquí se le comunican todas tres Personas, y la hablan, y la dan a entender aquellas palabras, que dice el Evangelio que dijo el Señor: que vendría El, y el Padre, y el Espíritu Santo, a morar con el alma que le ama y guarda sus mandamientos [102]. ¡Oh, válgame Dios! ¡Cuán diferente cosa es oír estas palabras y creerlas, a entender por esta manera cuán verdaderas son! Y cada día se espanta más esta alma, porque nunca más la parece se fueron de con ella, sino que notoriamente ve, de la manera que queda dicho, que están en lo interior de su alma; en lo muy interior, en una cosa muy honda, que no sabe decir cómo es, porque no tiene letras, siente en sí esta divina compañía» [103].

Como se ve por su *Diario Espiritual,* esta asistencia amorosa del Santo a las tres Divinas Personas era una gracia extraordinaria, pocas veces registrada en esas proporciones dentro de la hagiografía católica [104]. «Unas veces contemplaba al Padre, otras al Hijo, otras al Espíritu Snto —anota el P. Nadal—; y la gracia de esta contemplación la recibió muchas veces y con frecuencia, pero muy particularmente en los últimos días de su peregrinación por la tierra» [105].

Así nos quería él a todos sus discípulos espirituales del número de aquellos «perfectos», que «por la asidua contemplación e iluminación del entendimiento consideran, meditan y contemplan más ser Dios nuestro Señor en cada criatura según su propia esencia, presencia y potencia» [106]. Después de todo era problema de mortificación, tan plenamente lograda en este retiro, como escribe a Borja: «Considerando que las personas, saliendo de sí y entrando en su Criador y Señor, tienen asidua advertencia, atención, y consolación, y sentir cómo todo nuestro Bien Eterno sea en todas cosas criadas, dando a todas ser y conservando en El con infinito ser y presencia» [107].

Modelo supremo de la actuación de esas divinas presencias en su alma por la triple vía de la memoria, del entendimiento y de la voluntad, preguntado el humilde portero San Alonso Rodríguez sobre el tiempo que dejaría de actuarlas en todo un día: «Me parece, Padre, que no más de un Credo» [108] respondió el Santo. Y añadía que por la vía de la voluntad nunca cesaba en su alma esa divina presencia, «a manera como un cuerpo,

102. *Ioh.* 14, 23.
103. *Castillo Interior, Séptimas Moradas,* I, pág. 182.
104. Lo hemos notado y estudiado en nuestra doble obra: *La Espiritualidad de San Ignacio,* págs. 19-30; *Obras Completas de San Ignacio,* I, *Autobiografía-Diario Espiritual,* págs. 631-640; 683-793.
105. *Monumenta Nadal,* IV, Matriti (1905), 651.
106. *Examen general de conciencia,* pág. 266.
107. *Epistolae et Instructiones S. Ignatii,* I, Matriti (1903), 339-340.
108. G. Bonavenia, *Vita di S. Alfonso Rodriguez,* Roma (1888), 511.

cuando tiene una gran calentura, él ya tiene y siente siempre en sí el gran valor de ella» [109].

El trabajo de Dios, como de madre que regala a su hijo en el universo.

Aludiendo a la tercera manera de comunicación divina: «El tercero, consíderar cómo Dios trabaja y labora por mí en todas cosas criadas sobre la haz de la tierra, *id est, habet se ad modum laborantis,* así como en los cielos, elementos, plantas, frutos, ganados, etc., dando ser, conservando, vegetando y sensando etc.» [110], advirtió ya el P. José Manuel Aicardo, tan profundo conocedor de la literatura espiritual cristiana: «Confieso lealmente mi ignorancia, y espero que haya algún otro investigador más afortunado. Yo no he hallado en ningún escritor de ascética o de mística expuesto de propósito este punto como incentivo y pábulo del amor; lo he visto indicado, apuntado, pero no desentrañado ni considerado de por sí. Lo cual no le quita ni la solidez ni la utilidad. En efecto, la razón, los Santos y la Escritura nos dicen que no tenemos suficiencia o capacidad para nada bueno, sino de Dios: *Sufficientia nostra ex Deo est* [111]; que El es quien obra en nosotros, no sólo el querer, sino también el ejecutar [112]; que El es la primera causa de todo, y más causa que las demás» [113].

Como una madre que siempre y en todo se afana por su hijo y se lo prepara todo, a poder ser, con sus propias manos; así este nuestro Padre del cielo «todo lo sustenta y gobierna, y trae sobre sus hombros el peso de todo este universo —escribe La Palma— conservando a cada criatura en su ser, y dándole la operación conveniente a su naturaleza, moviendo todas las cosas a sus fines, y atándolas con amistad entre sí mismas y con la necesidad que tienen unas de otras para el buen ser de esta máquina general del universo. Todo esto hace como grande y poderoso Príncipe con sola la virtud de su palabra, como dice el Apóstol del Verbo Eterno, que es resplandor de la gloria y figura de la sustancia de su Padre, y sustenta todas las cosas con la palabra de su virtud [114] o con la virtud y poder de su palabra» [115].

Reparos puestos a la novedad de esta consideración.

Se hace extraño que a esta consideración, tan fundada en las Santas Escrituras, en la teología católica y hasta en la humana filosofía sobre la

109. Nonell, *Obras Espirituales de San Alonso,* III, Barcelona (1887), 510.
110. *Contemplación para alcanzar amor,* 3.º punto, pág. 432.
111. *2 Cor.* 3, 5.
112. *2 Cor.* 3, 5.
113. *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús,* I, Madrid (1919), 915.
114. *Heb.* 1, 3.
115. *Camino Espiritual,* II, Barcelona (1860), 83.

necesidad del concurso divino en el hombre y en el universo, se le pusieran serios reparos en la segunda mitad del siglo XVI. Pudo contribuir a ello el hecho de no encontrarse nada parecido en los cuadros clásicos de la espiritualidad medieval sobre la escala mística del amor; recuérdense los treinta grados de San Juan Clímaco, o los diez de San Bernardo, seguidos luego por Santo Tomás y San Juan de la Cruz.

El hecho es que se calificó de «vana esta contemplación, en la que se imagina a Dios trabajando por nosotros, como si pudiese con ese trabajo sentir cansancio y fatiga, y despertar en nosotros el amor espiritual» [116]. Y con todo, bastaba recordar la palabra del Señor, reivindicando para sí ese trabajo nunca interrumpido con el Padre en la obra de conservación y gobierno del universo: «Mi Padre trabaja sin cesar hasta el presente, y yo también trabajo» [117]. ¿Qué otra cosa se decía en el texto ignaciano: «El tercero considerar cómo Dios trabaja y labora por mí en todas cosas criadas sobre la haz de la tierra, *id est, habet se ad modum laborantis*»?

Rebatió victoriosamente esas impugnaciones el antiguo graduado de las aulas universitarias de París, Jerónimo Nadal, y con la competencia que le era propicia en materias de Escritura ilustró las expresiones antropomórficas ignacianas con otras parecidas, tan frecuentes en las páginas del Antiguo y Nuevo Testamento [118]. Y dando un paso más, amplió el sentido del texto de los Ejercicios, extendiéndolo a los trabajos del Verbo Eterno encarnado: «Y así realmente Dios en Jesucristo se dolió y trabajó, y tomó sobre sí todo aquello, que dice pena e imperfección de nuestra naturaleza, excepción hecha del pecado. Trabaja, pues, el Verbo de Dios en Cristo, padece sed, se fatiga, llora, tiene miedo, suda, es apresado, conducido, arrastrado, abofeteado, escupido, burlado, azotado, coronado de espinas, lleva su cruz, es crucificado y muerto. Estos son trabajos del Verbo, trabajos de Dios. Con razón estos trabajos nos mueven al amor. Y sin embargo, la Divinidad no padece en sí, ni el mismo Cristo que goza de infinita bienaventuranza mediante la visión beatífica; y no obstante, esos trabajos nos mueven y enternecen, no sólo por ser del Hombre, sino también por ser de Dios, mediante aquella unión singular e inefable con la hipóstasis divina, de donde procede aquella nobilísima comunicación de idiomas» [119].

"Ofrecer toda la persona al trabajo".

Lo menos que debe en correspondencia hacer el hombre, es «ofrecer toda su persona al trabajo» [120], «reflictiendo sobre sí mismo», como con-

116. Polanco, *Chronicon Societatis Iesu,* III, pág. 518.
117. *Ioh.* 5, 17.
118. *Apologia pro Exercitiis S. P. Ignatii, Mon. Nadal,* IV, págs. 859-870
119. *Mon. Nadal,* IV, pág. 862.
120. *Reino de Cristo,* 2.ª parte, punto 3.º, pág. 320.

cluye con palabra casi sacramental el Santo [121]. Y «¿qué reflexión es ésta, sino que así como la presencia de Dios en las criaturas no es ociosa, sino que las rige, mueve, y gobierna, y obra con ellas, y como trabaja, acudiendo con puntualidad y presteza a todas sus operaciones y movimientos; así la presencia, que nosotros tenemos de Dios, no ha de ser ociosa, sino obradora, y que acuda con puntualidad a cumplirle a Dios todas sus voluntades? La caridad tiene las propiedades del fuego y del calor natural. Y como el fuego se sustenta de la leña y el calor natural del manjar; así la caridad, cuanto está más crecida y perfecta, tanto inclina y solicita a obras mayores, y se ceba y sustenta de ellas» [122].

A la luz de la orientación que imprime ahora a su pensamiento el Santo, y muy dentro de su mística de servicio [123], se comprende mejor su originalidad en este punto. Para él Francisco Javier, con su ímpetu evangelizador y sus avances fulgurantes para extender el Reino de Dios, «cansados los brazos de bautizar, y no poder hablar de tantas veces decir el Credo y Mandamientos» [124], era el modelo de trabajo en correspondencia a «los trabajos tan sin comparación alguna de la temporal vida y muerte» del Hijo de Dios [125].

El mismo se ocupaba en levantar y poner en pie de guerra «un ejército más poderoso que todos los ejércitos de Carlos V» [126]. Y desde su casita de Santa María de la Estrada, como desde un cuartel general, mandaba en todas direcciones, lo mismo entre fieles que infieles, según las necesidades de la Iglesia, sus fuerzas puestas a las órdenes del Papado. Y en sus deseos de ayudar al Crucificado, llegaba hasta el extremo de estar dispuesto a poner en contingencia su propia salvación, a trueque de prestarle algún servicio en las almas [127].

Hacia el ideal supremo de toda contemplación.

Esta tendencia eminentemente activa de su espiritualidad le distingue, no sólo de San Juan de la Cruz, sino aun de Santo Domingo y otros fundadores de Ordenes de vida apostólica. Para el Doctor Místico la meta de todos los valores se concentra en la contemplación, y a ella se ordenan, como a su término, todos los demás ejercicios de la vida religiosa: «De donde, cuando alguna alma tuviese algo de este grado de solitario amor,

121. *Contemplación para alcanzar amor*, punto 3.º, pág. 432.
122. La Palma, *Camino Espiritual*, II, págs. 86-87.
123. V. Larrañaga, *La Espiritualidad de San Ignacio*, págs. 231-235; *Obras Completas de San Ignacio*, I, págs. 503-531; 653-666.
124. *Epistolae S. Francisci Xaverii*, I, Romae (1944), 168.
125. *Constituciones de la Compañía*, VI, 4, págs. 554-555.
126. M. Menéndez y Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, V, Madrid (1928), 395.
127. Ribadeneira, *Vida de San Ignacio de Loyola*, Madrid (1945), 335-336.

grande agravio se le haría a ella y a la Iglesia, si, aunque fuese por poco espacio, la quisiesen ocupar en cosas exteriores o activas, aunque fuesen de mucho caudal... Al fin, para este fin de amor fuimos criados» [128].

La perfección esencial consiste en la caridad, y la caridad-hábito crece en razón directa de los actos Ahora bien, los actos responden al conocimiento de Dios, de sus atributos y perfecciones; y ningún conocimiento es, por otra parte, comparable al de la contemplación. De donde, aun en las Ordenes de tipo apostólico, se deducía la necesidad de subordinar todos los demás ejercicios y actividades a la vida contemplativa. Esta tenía la primacía en la escala universal de los valores, y la vida activa recibía todo su valor de aquella. Ahora bien, una vez alcanzada, la perfección estaba en condiciones de ser comunicada a los demás; y así el apostolado entraba a formar parte de la perfección, o más propiamente era su fruto natural y espontáneo. Como fórmula la más perfecta, lema a la vez de la Orden Dominicana, corría la de Santo Tomás: «Contemplata aliis tradere» [129].

No se concebían, pues, tan íntimamente compenetradas la vida contemplativa y la activa, que pudiese ser el apostolado mismo medio y auxiliar poderoso para la contemplación. San Ignacio vino a fundir en una misma corriente esas aguas, y nadie podrá separarlas en la escuela espiritual, por él fundada, en adelante. La fórmula de Nadal: «Etiam in actione contemplativus» [130], le retrata de cuerpo entero, a la vez que compendia su ideal en esta materia [131].

Por eso aun en el caso de Francisco de Borja, entregado a largas horas de oración en su Palacio de Gandía, él «tendría por mejor que la mitad del tiempo se mudase en estudio, en gobierno de su estado y en conversaciones espirituales, procurando siempre de tener la propia ánima quieta, pacífica y dispuesta para cuando el Señor quisiere obrar en ella; que sin duda es mayor virtud della y mayor gracia, poder gozar de su Señor en varios oficios y lugares que en uno solo», como él le escribe [132].

Negábase así la primacía exclusiva a los ejercicios, que por su naturaleza misma están destinados a producir en el alma la luz de la contemplación, y empezaba a concebirse ésta, no sólo en su madurez y plenitud, sino también en su crecimiento y desarrollo, dentro de una vida apostólica fuera de la soledad del claustro. Y al pensar en poder gozar de Dios en todo tiempo y en toda suerte de ocupaciones, tomadas por solo su servicio y alabanza, se volvía después de todo a aquel modelo de contemplación y

128. *Cántico Espiritual,* canción 29.ª, págs. 362-363.
129. *Summa Theologica,* III, Romae (1928), 1260.
130. *De ministerio verbi Dei, Mon. Nadal,* IV, pág. 651.
131. *Epistolae et Instructiones S. Ignatii,* I, págs. 508-509; IV, págs. 127, 456; VI, pág. 91; XII, pág. 674; *Responsio Manarei ad P. Lainez, Mon. Ign.,* ser. IV, tom. I, pág. 515.
132. *Epistolae et Instructiones S. Ignatii,* II, pág. 234.

acción, que fueron los Apóstoles, y sobre todo Cristo Jesús, ideal supremo de toda contemplación mientras peregrinaba por la tierra. Como Hijo de Dios, era «el esplendor de su gloria» [133]; y como hombre, contemplaba siempre sin velos, aun en medio de su acción y de sus sufrimientos, cara a cara la gloria de su Padre [134].

"Como del sol descienden los rayos, de la fuente las aguas".

«Dios es amor» [135], y es propio del amor dar y, sobre todo, darse a sí mismo con sus dones. Es lo que con tanta razón considera el Santo en el término de esta su contemplación: «El cuarto mirar cómo todos los bienes y dones descienden de arriba, así como la mi medida potencia de la suma e infinita de arriba, y así justicia, bondad, piedad, misericordia, etc., así como del sol descienden los rayos, de la fuente las aguas» [136].

Es la visión iluminada del autor del *Cántico Espiritual,* cuando a su pregunta sobre el paso del Amado por las criaturas, responden éstas:

> Mil gracias derramando,
> pasó por estos sotos con presura,
> y yéndolos mirando,
> con sola su figura
> vestidos los dejó de su hermosura [137].

Levanta paralelamente su vuelo hasta Dios, piélago infinito de toda virtud y perfección, y sol de toda bondad, justicia y santidad, el autor de los Ejercicios, y contempla desde El todas las perfecciones esparcidas por el universo. Y desde esas cimas de la Divinidad fija su mirada especialmente en el hombre, cifra y compendio del universo, con sus atributos y virtudes morales de justicia, bondad, piedad y misericordia, como rayos o aguas que parten de ese mismo foco o piélago infinito de Dios. «Pues todo lo que es bueno, dondequiera que se halle, se debe atribuir al primero y sumo Bien, en quien está y de quien desciende todo lo que es bueno y amable en sus criaturas; y da tanta mayor ocasión de alabarle y bendecirle, cuanto muestra mayor y más clara la participación de su infinita Bondad», como observa el mismo autor de los Ejercicios en carta a San Francisco de Borja [138].

Las mismas imágenes, empleadas por el Santo, «como del sol descienden los rayos, de la fuente las aguas», evocan las correspondientes de

133. *Heb.* 1, 3.
134. Lebreton, *Tu solus sanctus, Jésus-Christ vivant dans les Saints,* Paris (1948), 18.
135. *1 Ioh.* 4, 8.
136. *Contemplación para alcanzar amor,* punto 4.º, pág. 432.
137. *Cántico Espiritual,* canción 4.ª, pág. 31.
138. *Epistolae et Instructiones S. Ignatii,* III, pág. 76.

Teresa sobre la unión consumada: «Acá es como si cayendo agua del cielo en un río o fuente, adonde queda hecho todo agua, que no podrán ya dividir ni apartar cuál es el agua del río, o lo que cayó del cielo; o como si un arroico pequeño entra en el mar, no habrá remedio de apartarse; o como si en una pieza estuviesen dos ventanas, por donde entrase gran luz; aunque entra dividida, se hace todo una luz» [139].

Y «de aquí nace el mirarse uno, no como cosa suya ni de nadie, sino todo de Dios, pendiente todo en su ser espiritual y corporal de aquel piélago infinito de ser y de perfección, que hay en Dios. Y asimismo mirar todas las criaturas como unas huellas de Dios y señas que El ha dado a los hombres, para que le conozcan, *buscando en todas cosas a Dios nuestro Señor, apartando cuanto es posible de sí el amor de todas las criaturas, por ponerle en el Criador dellas, a El en todas amando, y a todas en El, conforme a su santísima y divina voluntad* [140]; pues en ellas resplandece Dios y se descubre como un piélago infinito de ser y de perfección, dentro del cual nadan y se anegan todas, y en el cual están y se conservan en aquella tasa y medida, que han recibido de El. Y de aquí nace hallarse el espíritu libre y desembarazado para ir a Dios con toda la fuerza de su intención y de su amor, porque no halla que amar ni a quien agradar fuera de Dios» [141].

"El alma hecha Dios de Dios por participación de sus atributos".

Perdida ya el alma en ese foco infinito de luz, brillan a sus ojos los atributos divinos como lámparas de fuego, encendidas por Dios en el universo: «Todo lo que se puede en esta canción decir, es menos de lo que hay, porque la transformación del alma en Dios es indecible. Todo se dice en esta palabra, y es que el alma está hecha Dios de Dios por participación de El y de sus atributos, que son los que aquí llama lámparas de fuego» [142].

Y pasando del orden natural al sobrenatural en los misterios de la filiación divina, sobre el dibujo de fe, que según el entendimiento tenía infundido en el alma, empieza a tener otro dibujo de amor según la voluntad, y de tal manera se dibuja en ella la figura del Amado, y tan conjunta y vivamente se retrata, «que es verdad decir que el Amado vive en el amante, y el amante en el Amado. Y tal manera de semejanza hace el amor en la transformación de los amados, que se puede decir que cada uno es el otro, y que entrambos son uno. La razón es, porque en la unión y transfor-

139. *Castillo Interior, Séptimas Moradas,* II, pág. 187.
140. S. Ignacio, *Constituciones de la Compañía de Jesús,* III, 1, 26, *Mon. Ign.* ser. III, tom. II, págs. 368-369.
141. La Palma, *Camino Espiritual,* II, págs. 94-95.
142. *Llama de amor viva,* canción 11.ª, BMC, XIII, pág. 160.

mación de amor el uno da posesión de sí al otro, y cada uno se deja, y da, y trueca por el otro; y así cada uno vive en el otro, y el uno es el otro, y entrambos son uno por transformación de amor. Esto es lo que quiso dar a entender San Pablo, cuando dijo: *Vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus* [143], que quiere decir *Vivo yo, ya no yo, pero vive en mí Cristo.* Porque en decir: *Vivo yo, ya no yo,* dió a entender que, aunque vivía él, no era vida suya, porque estaba transformado en Cristo; que su vida más era divina que humana, y por eso dice que no vivía él, sino Cristo en él» [144].

El alma queda derrotada en este combate de amor. «¡Oh ánima mía —exclama Santa Teresa— qué batalla tan admirable has tenido en esta pena, y cuán al pie de la letra pasa así! Pues mi *Amado a mí, y yo a mi Amado* [145], ¿quién será el que se meta a despartir y a matar dos fuegos tan encendidos? Será trabajar en balde, porque ya se ha tornado en uno» [146].

Al llegar al término de la *contemplación para alcanzar amor* en nuestro estudio, se comprende la exactitud de la afirmación pontificia sobre este libro como «guía el más experto, no sólo para llevarnos a la reforma de las costumbres, sino para hacernos escalar las más altas cumbres de la perfección cristiana» [147]. Con razón ponderaba en su prólogo a la edición primera de los Ejercicios el P. Polanco que estos documentos procedían «más que de los libros, de la unción del Espíritu Santo y de la propia experiencia interna, además de la externa en la dirección de las almas» [148].

Para convencerse de ello, no hay más que mirar su línea general arquitectónica. El camino espiritual recorrido en sus días de Manresa por el Santo, con su dolor crecido e intenso de los pecados, con sus apariciones de la Humanidad Santa de Jesucristo, y con sus comunicaciones trinitarias, viene reproducido aquí a través de las cuatro semanas hasta tocar estas cumbres iluminadas por el amor, y en las que se nos revela toda la Trinidad Augusta, como «Dios todo en todas las cosas».

Así se comprenden aquellas sus frases tan ponderativas, cuando invitando a su confesor de los días de Alcalá, D. Manuel Miona, a que se ponga por un mes en Ejercicios, escribe de ellos que son «todo lo mejor que yo en esta vida puedo pensar, sentir y entender, así para el hombre poderse aprovechar a sí mismo, como para poder fructificar, ayudar y aprovechar a otros muchos» [149]. Y se siente tan seguro de sus afirmaciones, que se

143. *Gal.* 2, 20.
144. S. Juan de la Cruz, *Cántico Espiritual,* canción 11.ª, pág. 55.
145. *Cant.* 2, 16.
146. *Exclamaciones del alma a Dios,* BMC, XVI, IV, pág. 291.
147. Pío xi, *Litterae Encyclicae «Mens nostra»,* AAS, XXI, pág. 703.
148. *Ejerc. Esp. Mon. Ign.,* ser. II, pág. 218.
149. *Epistolae et Instructiones S. Ignatii,* I, pág. 113.

atreve a estampar: «Y si os arrepintiereis de ello, tenedme por burlador de las personas espiriatules, a quien debo todo» [150].

Tal es el áureo libro, en el que se resume y condensa toda la espiritualidad ignaciana, y que, abriendo una nueva era a la espiritualidad católica, «ya en vida del autor mereció de la Santa Sede la aprobación más explícita y honrosa, que jamás llevó libro alguno» [151] sobre la tierra.

150. *Ibid.*, pág. 113.
151. A. Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, I², Madrid (1912), 146.

LOS SANTOS IGNACIO Y JAVIER Y LOS JESUÍTAS DEPORTADOS A ITALIA POR CARLOS III

(Extractos del cronista contemporáneo, P. Manuel Luengo) *

* Es este trabajo uno de los últimos que el P. C. Eguía, lector asiduo y encariñado del *Diario* del P. Luengo, había retocado para la imprenta, poco antes de su muerte (22 de marzo de 1954).

Sean estas páginas homenaje póstumo de él, y al mismo tiempo homenaje de los jesuítas españoles e hispanoamericanos, al venerado fundador de la Compañía en este año ignaciano.

De la gloria del padre, bien es que participe su hijo predilecto, el Apóstol de las Indias, que con él compartió la devoción y el amor de los jesuítas expulsos en Italia.

Las noticias del P. Luengo no son todas desconocidas, pero sí interesantes; y, en su espontaneidad y sencillez, no dejan de traslucir, a veces con excesiva difusión, al mismo tiempo que el amor de los expulsados, a la Compañía y a sus Santos, el ambiente de irreligión en ciertas altas esferas por una parte, y por otra el anhelo con que los pueblos suspiraban por el restablecimiento de la Compañía.

I

Introducción

Cuanto más lejanas tierras y menos merecido ostracismo tolera el pobre desterrado, más se acuerda de los suyos y de la casa de sus padres...

Los jesuítas españoles de fines del siglo XVIII, víctimas de la más injusta persecución y del más odiado destierro, toleraban en Italia con santa paciencia la lejanía de su adorada España, y les dolía tanto más la ausencia de sus dos hogares paternos de Loyola y de Javier, cuanto que el Padre común de todos, el Vicario de Jesucristo, cediendo a la brutal *presión de unas Cortes desatentadas, los había también separado legalmente de* Ignacio *y de* Javier, *los padres de su alma, suprimiendo de un golpe la sagrada familia y religión que aquéllos fundaron.*

No por eso dejaron los jesuítas de venerar a entrambos, a Ignacio y a Javier, por tutores y por padres; antes entonces se tuvieron por más obligados a reconocerlos e invocarlos por únicos tutores natos en su increíble desgracia. Y así, ¿quién podrá recordar sin conmoverse los actos de devoción y piedad privada y colectiva con que honraban a sus patriarcas, ya desde su salida de España y por toda su azarosa travesía hasta Italia, pero muy principalmente desde que asentaron sus reales en Córcega, diseminados por aquellos cuatro presidios de Argajola, Calvi, Ajaccio y San Bonifacio?

En el presidio de Calvi, adonde aportaron los jesuítas andaluces y luego los castellanos, esto es, los que componían, al noroeste de España, la Provincia o demarcación llamada de Castilla, había un sujeto muy fiel y muy cuidadoso, que desde un principio se tomó el trabajo de apuntar hasta el menor detalle de aquella historia de dolor. Entre los valiosos apuntes de este sujeto hallamos algunas notas referentes a la piedad filial de los desterrados. Escritas con todas las angustias del deseo y todos los optimismos de la esperanza, estas páginas trasladadas casi textualmente a nuestras cuartillas, nos harán ver la corriente continua de devoción y de protección singular que se estableció entre los dos grandes Santos españoles, nuestros patriarcas, y aquellos nuestros hermanos, mártires del Instituto fundado por Ignacio y del apostolado jesuítico iniciado por Javier.

Si no hubieran sido dignos de padecer por el nombre de Jesús, y si no hubieran observado fielmente aquel género de vocación apostólica, inscrita por Ignacio y suscrita desde luego por Javier, hubiéranse ahorrado una persecución tan fiera y universal, fundada toda ella en el llamado fanatismo *jesuítico de los hijos de Ignacio y de Javier... Pues, ¿cómo estos dos Santos habían de abandonarlos en aquellas amarguras sufridas por un supuesto pecado de* origen, *esto es, por hijos de tales padres? Y, ¿cómo ellos no habían de acudir fervorosamente a donde los llamaba su obligación y la fuerza de la* sangre, *esto es, a los excelsos causadores de su desgracia temporal, pero también de su fortuna temporal y eterna?*

No hemos cosechado por completo todo lo que nos dejaron escrito sobre el particular los Padres españoles desterrados por el pío pero inepto Carlos III. Van sólo algunas notas espigadas acá y allá, acaso no las más interesantes, pero sí las suficientes para entrever el espíritu tiernamente filial que los animaba, y para recalentar el nuestro a semejanza suya; las cuales servirán de paso para que se empapen en ese espíritu tan simpático de nuestros proscritos, todos los devotos de San Ignacio, de San Javier y de la Compañía.

C. Eguía, S. J.

II

Primer día de S. Ignacio pasado en el destierro, 31 de julio de 1767.—Comunión General.—Misa cantada por los PP. Andaluces.—Un poco de bacalao en la mesa.—Suspensión de hostilidades en obsequio del Santo.

(*Diario del P. Luengo*, t. 1, págs. 398-401).

El primer día de San Ignacio lo pasaron los deportados de Calvi en pleno bloqueo de la plaza. Sabido es que Pascual Páoli había sido proclamado por sus compatriotas, los corsos, señor de la isla en 1755, con objeto de que los capitanease y ayudase a sacudir el yugo de Génova, que desde 1481 los dominaba. Reducidos luego los genoveses al litoral, Páoli gobernaba de hecho todo el interior de la isla. Los genoveses, por conservar siquiera las costas, habían pedido y recabado el apoyo de Francia, y era Calvi uno de los puertos fortificados que defendía, por parte de Génova, el general aliado conde de Marbeuf. Espiaban los corsos la salida de los franceses que, después de algún tiempo, debían evacuar el puertecillo o peñón de Calvi; y esperaban, no sé por qué, que saldrían estos antes que los relevasen los genoveses. No fué así, y penetraron los de Génova en la plaza el 23 de julio, poco antes de que zarpase la guarnición francesa en los mismos navíos de transporte que habían conducido a los jesuítas.

Entonces comenzó el bloqueo de Páoli contra las tropas de la Repú-

blica. El general, honrado y valiente, que de su parte había acogido y mandado acoger con agrado y compasión a los Padres, no pudo evitar el que alcanzasen a estos los efectos del bloqueo por tierra. Pero bien se ve su hidalguía en la abstención de hostilidades que observó el día de San Ignacio, como se desprende del Diario *sobredicho que dice así:*

«Día de N. P. y Patriarca San Ignacio de Loyola de 1767. Todos hemos hecho las diligencias que hemos podido para lograr decir misa en este día tan grande para nosotros. Pero, no siendo posible que lo logren sino muy pocos, se ha procurado suplir del modo que se pueda, y ha habido esta mañana en la Iglesia un concurso tan grande de jesuítas a comulgar, como en día de jubileo en una de nuestras iglesias de España. No se pensaba por nuestra parte en otra festividad; pero los Padres andaluces han tenido un pensamiento muy oportuno, y tres de ellos, con licencia del Párroco o Preboste han cantado muy bien una misa al Santo Patriarca, llevando el coro los clérigos; por lo que, como por todo lo demás que han puesto de su parte, hasta por la iglesia misma, les han pagado los dichos Padres alguna cosa. La iglesia es medianamente capaz, y toda estaba llena de jesuítas; y en la realidad seríamos a lo menos unos setecientos, pues no habrá habido ni en la plaza, ni en el arrabal uno, que no esté absolutamente impedido, el cual no se haya hallado presente a esta fiesta pobre, humilde y sin esplendor, pero piadosa, devota y tiernísima por la asistencia de tantos centenares de jesuítas con toda modestia, compostura y recogimiento. Y por ventura le habrá agradado más a nuestro Santo Padre, que las magníficas y lucidísimas que le hacíamos en nuestros Colegios.

»La fiesta del Refectorio ha sido correspondiente a la función de la iglesia. Ha sido día de viernes, y, hallándonos en una peña casi rodeada de mar por todas cuatro partes, no ha habido ni una onza de pescado fresco. Estos mares, según dicen, son poco abundantes de pescado, y por otra parte no hay hombre que pueda salir a pescar. Y si el mismo Santo no nos hubiera enviado ayer en la embarcación que vino de Génova un poco de bacalao, que, si no sirvió para su vigilia, ha servido para su fiesta, ni aun esto siquiera hubiéramos tenido. Al bacalao se han añadido, una sopa, unas habas gruesísimas y un poco de arroz cocido. Esta ha sido la comida en la fiesta del Santo Patriarca, de donde se podrá inferir cuál será la de los otros días.

»En medio de tantas miserias, y trabajillos, y de los sustos y sobresaltos por las cosas de la guerra, se mantiene la gente bastante bien de salud, y estamos contentos, tranquilos y alegres; y hoy hemos tenido también el gusto de estar este día en paz, en sosiego y en quietud; porque los corsos, en obsequio a nuestro Santo Padre y por nuestro respeto, y para dejarnos celebrar su fiesta con tranquilidad y reposo, no han disparado en

todo el día un fusil; y los de la plaza, no viéndose provocados por ellos, les han imitado también. Y no se extrañe que aseguremos, que los corsos han dejado hoy de hacer hostilidades por obsequio de San Ignacio y por respeto a nosotros; porque, aunque estamos sitiados, no deja de haber alguna comunicación entre los de la plaza y los de fuera; y aun yo creeré que muchos de los paisanos que están ahora entre los genoveses y estaban antes entre los corsos, como yo mismo les ví, comuniquen todas las noches en los sitios avanzados con los sitiadores. Lo cierto es, que muy presto se extendió la voz en la plaza de que hoy no hacían fuego los corsos en obsequio de San Ignacio, y que, efectivamente, así ha sucedido todo el día; por lo que todos, al modo que pueden, dan muestras de agradecimiento por la piadosa atención de los comandantes de los corsos.»

III

Octava de San Ignacio, 7 de agosto de 1767, se canta la misa por los de la Provincia de Castilla.

(Tomo 1, págs. 406-407)

«En el día del Santo, como antes se dijo, cantaron los Padres andaluces una misa con toda la solemnidad que se pudo; y esto movió a los de nuestra Provincia a hacer lo mismo hoy, día de la Octava del Santo; y para cantarla con más solemnidad, se han escogido en toda la Provincia diez o doce sujetos de voces buenas y con la conveniente proporción entre sí, y se ha formado una especie de capilla de música, que, al tono gregoriano, ha llevado hoy el coro en la Misa solemne que se ha cantado, pagando alguna cosilla a la iglesia por los paramentos y demás cosas que se han usado. La función ha salido muy bien, y los Padres andaluces han celebrado mucho la invención de la capilla de música, que es regular sirva en adelante para otras muchas fiestas».

IV

Una de las muchas novenas que se hacían a San Francisco Javier.—Dió comienzo a 26 de Noviembre de 1767.

(Tomo 1, págs. 650-651).

«Estamos muy ocupados piadosa y devotamente en hacer en todas las casas, por orden del P. Provincial [1], las novenas del Sagrado Corazón de Jesús y de San Francisco Javier. Aquella se empezó el día 21 y ésta el 26, y las dos se hacen juntándose la comunidad en el oratorio.

1. Lo era a la sazón, de Castilla, el P. Ignacio Osorio.

»En el mismo día 26, se dió también principio a la novena solemne y pública del grande apóstol de las Indias en la Iglesia del convento de religiosos franciscanos [2], y se hace la función con mucho decoro, piedad y devoción, y casi estoy por decir con magnificencia. El altar está decentemente adornado, y hay en él mucho número de velas; y yo supongo que hacen el gasto algunos particulares devotos de San Javier. Está el Santísimo patente, y cantan los gozos del Santo y las demás cosas convenientes algunos de los de la capilla de música que se ha formado aquí y que cada día lo van haciendo mejor. Y no obstante que el tiempo ha estado y está todavía muy áspero y crudo, y que para ir a la dicha iglesia hay que atravesar un descampado bastante grande desde el arrabal [3], y otro además de éste, y más molesto, desde la plaza, acuden a centenares los jesuítas a esta devota función, y me edifica mucho y me enternece ver a tantos venerables ancianos, que, casi a la rastra y sin detenerse por incomodidades, van con todos los demás a dicha iglesia, a pedir a nuestro protector y padre San Francisco Javier que nos dé la mano y nos socorra en los presentes trabajos y tribulaciones.»

V

Coplitas del P. Francisco Javier de Idiaquez a San Francisco Javier sobre volver a España. Año 1767, a 3 de Diciembre.

(Tomo 1, págs. 656-658 y 668-673).

«Día del grande apóstol de las Indias, San Francisco Xavier. Se ha puesto hoy fin a su novena, y se ha celebrado su fiesta del mejor modo que se ha podido, en dos iglesias al mismo tiempo. Los Padres andaluces han cantado una misa con mucha solemnidad en la iglesia del convento de San Francisco, y la Provincia de Castilla la ha cantado en la parroquia de la ciudad, llevando el coro su capilla de música. Todo salió muy bien, y se hizo con toda devoción. Pero hubo una novedad que nos sorprendió mucho a todos los que no estábamos informados de la cosa, que éramos los más. Antes del evangelio, como por motete o villancico, cantaron nuestros músicos y de un modo muy inteligible, unas coplitas muy bellas, compuestas por el P. Idiáquez en alabanza de San Javier.

2. En este convento se habían alojado desde el principio, por no hallar otro acomodo, hasta 400 jesuítas. Se hallaba extramuros de la ciudad y era tan reducido, que, mientras fueron tantos los huéspedes, tenían muchos de ellos que dormir en la misma iglesia, tendida toda de camas y colchones, después de retirado el Santísimo Sacramento.

3. Este arrabal, que, por diferenciarlo del casco de la ciudad propiamente dicha, llamaban el *Burgo*, o *la Marina*, le ocupaban los Padres andaluces, que habían tenido que retirarse del cercano puertecillo de Algajola, por absoluta imposibilidad de aposentarse en él.

»Hasta aquí no había cosa que nos pudiese sorprender mucho, aunque sea ésta la primera vez que se cantan coplas en español. Lo extraño y singular, y que con razón nos sorprendió, fué el asunto y tenor de las mismas coplas; que no vienen a ser otra cosa, que un himno triunfal y cántico de vencedores, suponiendo que muy presto volveremos a España conducidos por San Javier, y a entrar en posesión de nuestros Colegios. Es así, que muchos, y aun se puede decir, que los más de los jesuítas que están en esta ciudad, creen que presto iremos de camino hacia España, fundados en ciertos no despreciables indicios.

»Pero con todo eso, no se puede aprobar que se haya cantado esto en público, y es preciso decir, que la poesía y la música, ambas facultades alegres y que recalientan la fantasía, no les ha dejado advertir bien la irregularidad de este paso; porque es muy fácil que la gente del país haya entendido, a lo menos en general, el asunto de las coplas; y es muy fácil también, que alguno de ellos pase a Italia, y lleve consigo una copia de esta composición o villancico. Y si después no vamos a España y nos quedamos aquí en medio de nuestros himnos y canciones triunfales, es preciso pasar por la confusión de que se rían de nosotros y nos tengan por demasiado sencillos e inocentes, que cantamos triunfos y victorias, estando muy lejos de haber vencido.

»En la realidad, esto es lo único reprensible en este paso; pues, por lo demás, a nadie se hace daño con esta inocente diversión.»

Las coplitas del P. Idiáquez son sumamente sencillas, como dedicadas al canto, pero tan devotas y cándidamente patrióticas, que no resistimos al deseo de trasladarlas aquí.

Ven, oh Javier glorioso
del trono luminoso
de la alta esfera;
porque nuestra aflicción
de tu consolación
alivio espera.

En regiones distantes
nuestros tristes semblantes
el llanto baña.
Solamente, gran Santo,
enjugar nuestro llanto
podrá la España.

Disponerla bien sabes;
disponnos, pues, las naves
para la vuelta:
los aprestos aviva,
que esperamos que arriba
está resuelta.

Los rumbos serán ciertos,
y de tomar los puertos
la fe blasona:
besaremos la arena
con gusto en Cartagena
y en Barcelona.

No tiene que temer
aquel que de Javier
fuere devoto;
porque no hay de los mares
que recelar azares
con tal piloto.

En el mar nos encierra
su favor y por tierra
sabrá a sus fieles
soldados convoyar,
sabrálos alojar
en sus cuarteles.

Estos cuarteles regios
serán nuestros colegios
con nuestro fuero...
Y logrará millones
de Javier bendiciones
Carlos tercero.

(LUENGO, *Papeles*, t. 1, pág. 127).

VI

Prosiguen los cultos anuales a San Javier, y aumenta el fervor de los desterrados a medida que arrecian las dificultades del destierro. Años 1768 y siguientes.

(*Diario*, tomo 2, págs. 24; y 3, págs. 414-417 y 429-431).

Ya no se contentaban más tarde los jesuítas proscritos con repetir y solemnizar las novenas de nuestros Santos como preparación de su fiesta. Aun permaneciendo todavía en aquella brava costa de Córcega, sin medios algunos de vida, cuanto menos de ostentación y riqueza de culto, se las arreglaban para solemnizar a su modo tales días: ¡que no podían olvidarse de sus antiguos usos y piadosas costumbres de España!

Así, en 1768, comenzaron a celebrar con la magnificencia que podían la Novena de la gracia.

«Hoy (escriben con fecha 12 de marzo) se ha puesto fin a la Novena de San Francisco Javier, que se ha hecho con toda la solemnidad posible

en la iglesia de los Padres franciscanos. El primero y último día ha habido misa cantada, llevando el coro la capilla de música de los Padres de Castilla, la cual canta, como está dicho, en todas las funciones que ocurren, y cada día con más primor.

»Todos los días ha habido exposición del Santísimo Sacramento; y no obstante que el tiempo ha estado frío y revuelto y de aires muy violentos, y que para ir a la iglesia hay que pasar (como ya dijimos), un buen descampado, ha asistido mucha gente, y estaba todos los días la iglesia llena de jesuítas».

Luego que pasaron al continente los más de ellos, y se aposentaron, todavía estrechísimamente, en quintas, o bien en ciudades de alguna importancia, como en Bolonia, particularmente si allí existía colegio de Padres italianos, las fiestas a nuestros Santos comenzaron a ser comunes y de mayor vuelo.

Así, el día 4 de diciembre del 68, por haber caído la fiesta del Santo Javier en primer Domingo de Adviento, se celebró la solemnidad en Bolonia, juntándose todos, italianos y no italianos, en el colegio de jesuítas de Santa Lucía, que en otro tiempo fué hospital, y el Santo lo había honrado con su presencia. Ningún sitio más a propósito para celebrar en aquella histórica ciudad la fiesta del gran apóstol de las Indias con el posible lucimiento y magnificencia.

«La iglesia (escriben los jesuítas españoles), estaba decentemente colgada y adornada; se cantaron primeras y segundas vísperas, y a media mañana misa, a la que hubo panegírico con mucha solemnidad y con numerosa y escogida música. Los jesuítas españoles, que a centenares nos hallamos ya en Bolonia, no podemos celebrar la fiesta del Santo de otro modo que asistiendo a la dicha iglesia; y en efecto, tantos hemos asistido, que no bajamos a mi juicio de quinientos; lo que no se debe extrañar, siendo ésta la primera fiesta de nuestros Santos que se hace en Bolonia después que estamos en la ciudad. Y aunque no tuviera alguna parte en ello la curiosidad de ver una cosa nueva, bastaba ciertamente el amor y devoción a nuestro santo Apóstol, para que a centenares hubiésemos asistido, con ser así que los Padres italianos no pudieron disponer un sitio adecuado en la misma iglesia donde estuviésemos todos reunidos en cuerpo de comunidad con la decencia y decoro convenientes».

VII

Supresión de la Compañía e invocación de nuestros Santos.

Sucedió después, en 1773, el golpe fatal, no por esperado menos horrible, de la total supresión de la Compañía de Jesús en todo el orbe...

Y sobrecogió tanto a los hijos de Ignacio y de Javier, que, en mucho tiempo, no les quedaron ánimos para fiestas algunas ni solemnidades. Sólo para llorar y dolerse les quedaba corazón en el pecho. Y este amarguísimo sentimiento, bien lo manifiestan aquellas doloridas palabras de nuestro gran cronista el P. Luengo:

«¡Ayer, domingo, veintidós de este mes de agosto de mil setecientos setenta y tres!... ¡Día verdaderamente tristísimo y funestísimo, de increíble confusión, turbación y desasosiego, de inexplicable dolor, pena y amargura; día el más lúgubre, más pavoroso y más opaco para nosotros que lo ha sido ninguno para hombres desde que hay sol en el cielo!...

»¡Ah!, que no hay voces con que explicar lo que ha venido sobre nosotros, ni yo sé cómo decirlo, ni me basta el ánimo para significarlo... ¡Tiembla la mano de horror, el corazón da vuelcos en el pecho, se arrasan los ojos, se confunde el entendimiento de asombro y de espanto, y todo yo de pies a cabeza me estremezco de pavor, de aflicción y de congoja!...

»Mejor que toda la elocuencia humana darían a entender este dolorosísimo suceso, si pudiera trasladarlos al papel, los suspiros y sollozos tristísimos, los llantos y lágrimas a ríos caudalosos, la palidez de los semblantes, la turbación y desmayo, la angustia, la aflicción y congoja inconsolable, sin término ni medida, de gran número de ancianos respetabilísimos y de centenares de jóvenes inocentes, entre seiscientos jesuítas, españoles, portugueses y americanos, que estamos en Bolonia.

»Se temía, se veía con los ojos, y se palpaba con las manos; y, con todo eso, no se acababa de creer del todo, ni en la realidad debía creerse enteramente; porque parecía imposible que los Príncipes conviniesen en una iniquidad tan grande y monstruosa, que un Papa se arrojase a hacerla, y que el cielo quisiese permitirla... Pero ello es cierto e indubitable, y es preciso decirlo, aunque se nos arranque el alma al pronunciarlo. Sí: ha venido sobre nosotros un golpe tan espantoso, que por evitarle diera yo con gusto hasta la última gota de mi sangre... ¡Sí!... HA MUERTO LA ILUSTRE, LA SABIA, LA INOCENTE COMPAÑIA DE JESUS. EL PAPA CLEMENTE XIV LA HA ABOLIDO, LA HA EXTINGUIDO, LA HA ECHADO POR TIERRA EN TODO EL MUNDO CRISTIANO. ¡Gran mal! ¡Enormísimo escándalo! ¡Sempiterno oprobio de... los Príncipes católicos y de sus ministros!...»

Con este estado de ánimo que perduró, más o menos, hasta que, andando los años, comenzaron a dibujarse en el horizonte las tintas de una aurora nueva de resurrección por el mismo punto de la tierra por donde el antiguo sol se había hundido, no se podía esperar de los extinguidos y vigilados jesuítas más que ayes solitarios y dispersos de dolor, que hallaban eco, es verdad, en los solitarios y perdidos altares de sus dos Santos más insignes, el Fundador y el Apóstol...

Con todo eso, aliviada algún tanto con el tiempo su situación económica, que a tanta estrechez los tenía reducidos, y columbrando todos algunas ráfagas de esperanza, máxime desde el año 1777 en que la reina lusitana destituyó a Pombal [4], *el respiro harto relativo de que gozaban los ex-jesuítas españoles en Italia se tradujo en un redoble de preces y en sentir una santa e inocente alegría, y manifestarla sencillamente de palabra o por escrito, cada y cuando que sabían de alguna honra pública tributada a sus queridos Santos. Pareciales que, cada honra y gloria que recibían ellos, era un timbre de honor y prenda de resurrección gloriosa para sus hijos.*

Veamos primero alguna prueba de la confianza que conservaron los jesuítas en Ignacio y en Javier hasta el último extremo, y cómo esperaron siempre, que serían de ellos socorridos aun en las cosas temporales, "aunque para ello fuese necesario, como escribía el P. Luengo, que fuese vendida la alhaja más preciosa de sus sepulcros".

VIII

ENCARGO DE ROMA, CON RESERVA Y CON EMPEÑO, DE HACER LA NOVENA DE SAN JAVIER EN EL AÑO 1777, COMO MEDIO PARA ALCANZAR MUCHO A FAVOR DE LA COMPAÑÍA.

(Tomo 11, págs. 704-710).

«Día del Apóstol de las Indias San Francisco Javier.

»En la iglesia del Colegio de Santa Lucía se le ha hecho al Santo una fiesta decente, según ha quedado establecido después de la extinción de la Compañía; pero muy inferior a la que le hacían en ella sus hijos, con bien poco concurso del pueblo y sin sermón panegírico; y así va necesariamente cayendo mucho en Bolonia la devoción al santo Apóstol, aunque es uno de los Protectores de la ciudad, y se conservan memorias de haber estado en ella una o dos veces.

»Por su parte ciertos clérigos regulares que ocupan el otro colegio de los jesuítas en Bolonia, en el cual tenían su noviciado, ayudan también a que se disminuya la devoción al santo Apóstol. El altar de la mano derecha, o colateral del Evangelio, estaba dedicado a San Francisco Javier, y en él había una hermosa y grande pintura del Santo, y estos días ha sido arrancada de allí, y colgada en la sacristía, y en su lugar han puesto una pintura de su fundador. Yo supongo, aunque no lo sé, que no se ha hecho esta degradación del santo Apóstol tan tumultuariamente, tan ilegítima-

4. El 17 de julio de 1777 escribía el volteriano Azara: «Las tonterías de Portugal les han vuelto la cabeza (a los jesuítas desterrados) y no sueñan otra cosa que resurrección... Lo peor es que la predicen».

mente y tan sin autoridad, como la de nuestro Santo Padre en tiempos anteriores, cuando se le quitó el título de Patrón de aquella iglesia; pero esto no quita, el que sea un hecho muy a propósito para que se disminuya la devoción a San Francisco Javier; ni ha impedido tampoco, el que las gentes que viven en los alrededores de aquella iglesia, y eran devotos del Santo Apóstol, se hayan disgustado mucho, y aun escandalizado con el hecho. Para acallarlas y contentarlas de algún modo, han ofrecido aquellos religiosos poner un cuadro o pequeña pintura del Santo en uno de los otros altares.

»Mas, al fin, si en Bolonia va perdiendo algo San Francisco Javier, en la Corte de Lisboa ha ganado, si no tanto como se esperaba y era justo, no poco de lo que había perdido en el ministerio de Carvallo. Este impío ministro no perdonó ni al grande apóstol de las Indias, San Francisco Javier, tan querido de la nación portuguesa; y, a lo que parece, le quitó los honores particulares que tenía en aquel Reino, y aun todo culto, como a los demás Santos jesuítas. Pero la reina D.ª María, no sólo ha hecho con San Javier lo que con los otros Santos que fueron degradados por el ministro, sino que le ha restituído aquellos títulos y honores particulares que tenía antes en la Monarquía portuguesa.

»Entre nosotros se ha avivado mucho ahora la devoción con el santo Apóstol, y la causa ha sido una carta misteriosa y preñada de grandes esperanzas y sucesos, que, habrá unos quince días, vino de Roma a esta ciudad; y es muy creíble, que se haya enviado también a las otras ciudades en que están establecidos los jesuítas españoles. Yo no he visto esta carta, ni he podido averiguar quién la ha tenido aquí, ni quién la escribe en Roma, y sólo puedo decir de ella lo que, con bastante reserva y secreto, de mano en mano se ha ido comunicando a muchos; y esto se reduce a que, en una carta de Roma, se encargaba muy apretadamente, que se hiciese, los nueve días antes de la fiesta de San Francisco Javier, su novena con mucho espíritu y fervor, y en aire, digámoslo así, de hombres que hacen cargo y reconvienen al santo Apóstol con su promesa de no abandonar jamás la Compañía de Jesús, trayéndole para eso de algún modo a la memoria aquella su nobilísima y hermosísima expresión, que se lee en una carta suya a Roma, con fecha de Cochín en 26 de enero del año 1548: *"Si oblitus unquam fuero tui, Societas Jesu, oblivioni detur dextera mea..."* Y por fruto de este obsequio al glorioso Santo, se daban esperanzas muy seguras de sucesos favorables a la Compañía.

»Este encargo o recomendación de esta carta de Roma, es muy conforme al modo de pensar, bien común entre nosotros, de que el grande apóstol de las Indias ha de ser nuestro especial protector, y salvador en las presentes persecuciones y trabajos. Y esto ha ayudado también alguna cosa, a que se reciba con más gusto y satisfacción el encargo de Roma, y a

que muchos hayan hecho con todo el fervor y devoción posible esta novena de San Javier, como me consta de algunos, y supongo con toda seguridad de otros varios.

»En hacer devotamente esta novena de San Javier, aun cuando por los altos juicios del Señor no corresponda el fruto a los deseos y esperanzas de los que la han hecho, nada se pierde, como es claro; a nadie se hace mal, ni hay por otra parte inconveniente alguno; especialmente, que ha habido la fortuna de hacer este encargo a los que convenía, con tal recato y reserva, que no ha llegado a noticia de nuestros detractores; porque, en tal caso, hubiéramos tenido que sufrir de parte de ellos, que se burlan, y bien, de nosctros, viéndonos ocupados en plegarias y novenas en orden a conseguir el restablecimiento de la Compañía, y que nos tratasen francamente de ilusos, de simples y mentecatos; y por ventura no faltaría entre ellos quien nos tuviese, y acaso nos acusase también, por desobedientes al Rey y al Papa, y por hombres que deseábamos y procurábamos el restablecimiento de la Compañía, y, por consiguiente, la revocación de las Pragmáticas de los Soberanos y los Breves de los Romanos Pontífices».

IX

Célebre sermón de S. Ignacio, predicado en Módena por el P. Borgo, el año de 1784.

(Tomo 18, págs. 277-283).

Ahora, como prueba de los entusiasmos que despertaba en los afligidos jesuítas cualquiera extraordinaria satisfacción en loor de San Ignacio o de su Instituto, recordaremos lo que nos trasmitieron ellos mismos sobre la impresión causada dentro y fuera de sus casas, cuando el sermón de San Ignacio predicado en el Señorío de Módena por el P. Carlos Borgo.

Era este Padre ya muy conocido por sus virtudes, talentos, apostolado y valor verdaderamente extraordinario, que mostró en varias circunstancias, pero muy en especial, cuando escribió y publicó la primera y tercera de las apologías jesuíticas que salieron a la luz con el título de Memoria Católica. *Demostraba en ella, al parecer invenciblemente, y hasta la evidencia, la nulidad del Breve de extinción de la Compañía de Jesús, y se la dirigió al Papa Pío VI, que, si aparentemente la consideró como inoportuna, en sus adentros la tuvo en gran parte por muy acertada, como hemos podido ver en algunas de las cartas oficiales autógrafas que se conservan en la Embajada española de Roma y en Simancas.*

No habiendo logrado Borgo en esta ocasión volver, cuanto él quería, por los fueros de su madre la Compañía, aprovechó pocos años más tarde la que le ofreció la ciudad de Regio, celebrando solemnemente la festividad

de San Ignacio; y, con la confianza que le daba la protección del Duque de Módena, a quien Regio pertenecía, hizo un panegírico ignaciano que es un verdadero alegato en favor de su obra, como puede verse por la crónica siguiente:

«En la ciudad de Regio, que es del Duque de Módena, se predicó, poco ha, un sermón panegírico al Patriarca San Ignacio de Loyola, que se ha hecho muy famoso en todo este país, y manuscrito, por no atreverse a imprimirle, corre en las manos de todos, se busca con mucho empeño, y se lee, a lo menos por los afectos de la Compañía, con asombro y con un gusto y aplauso singular. Yo no dudo que, al cabo, se imprimirá; por lo menos, cuando las cosas de la Compañía, y de su extinción dejen de ser en Roma y en otras Cortes un negocio de Estado delicado e importante.

»El predicador ha sido uno que fué jesuíta hasta la Extinción, y él lo dice así en el exordio, aunque no me han sabido decir cómo se llama [5]. Y valiéndose oportunamente del estado en que le han puesto con la extinción de la Compañía, en el cual puede mirarse de algún modo, no como hijo ya de San Ignacio, sino como extraño, protesta que hablará del Santo con más libertad y franqueza, que cuando era jesuíta, y que oirán de su boca cosas del glorioso Patriarca, que acaso no han oído hasta ahora de la de ninguno de sus hijos.

»Divide el orador el asunto de su panegírico en dos puntos; y el primero es el empeño de San Ignacio de dar a Dios una gloria *entera, universal* y *perpetua;* y el segundo es el de Dios en dar así mismo a San Ignacio una gloria *entera, universal* y *perpetua.* Prueba muy bien su primera parte, mostrando, que San Ignacio en todas sus virtudes personales, aun en los primeros pasos de su penitencia, buscaba solamente la gloria de Dios; y así, fué ésta *entera* en todas sus acciones particulares. Fué también *universal,* dice el orador, porque trabajó cuanto pudo, y con felicísimo suceso, en la santificación de todo el mundo, por sí mismo, por medio de muchas piadosas fundaciones, y sobre todo por medio de la Compañía de Jesús, que plantó en la Iglesia, encargándola sin reserva todo género de ministerios y de trabajos útiles, para procurar la mayor gloria de Dios.

»La última parte de este primer punto, es a saber, que San Ignacio procuró efectivamente una gloria que fuese *perpetua,* es la más delicada de todas, y la prueba de un modo muy oportuno; pero, al mismo tiempo, capaz de ofender a los poderosos enemigos de la Compañía, si quisieran hacer el extracto o análisis de ella. Porque en suma viene a decir, que San Ignacio procuró para Dios una gloria *perpetua,* no precisamente porque fundó una Religión, que de su naturaleza es un medio perpetuo para procurar la gloria de Dios, sino por haber fundado tal Religión, que no había

5. Luego se supo ser el P. Borgo.

que temer que se perdiese en ella el espíritu y el celo de la gloria de Dios; y esto lo prueba muy bien, mostrando, que los tres vicios, ambición, codicia y ocio, que han sido y serán siempre la corrupción de las familias religiosas, por las prudentísimas leyes de San Ignacio no podrían tener entrada en su Compañía. Y añadiéndose a estas leyes la precaución de cortar irremisiblemente del cuerpo cualquier miembro podrido, estaba asegurada en ella y perpetuada la conservación del espíritu y celo de la gloria de Dios; y, por consiguiente, da por asentado el orador, que, cuando fué extinguida la Compañía de Jesús no había descaecido de su primer fervor y observancia, y que no merecía ser arruinada por faltas o vicios que hubiese en ella. Cosa que no podrán oír con gusto los autores de su ruina y los que se empeñan en llevar adelante su opresión.

»En el segundo punto, está igualmente feliz que en el primero, y más animoso y más franco en decir tales elogios de la Compañía, que no se atrevería a decirlos, aunque merecidos, ni él ni ningún otro siendo jesuíta. Los favores, las gracias y la singularísima protección, con que el Señor honró a su siervo San Ignacio, son las pruebas de que la gloria dada por Dios al Santo fué *entera*, como se dice en la primera parte de este punto. En prueba de que fué también *universal* hace una inducción por los dones con que el Señor enriqueció la Compañía, por las obras grandes, y por los prodigios y milagros que se ha dignado hacer por ella. La mayor dificultad y el paso más delicado y espinoso, era el de probar, cómo la gloria dada a San Ignacio por Dios podía ser *perpetua*, viendo a la Compañía, que es el principal medio de glorificarle, destruída y arruinada. No se embaraza en esto el orador, y sale felizmente de este mal paso, probando por una parte, que la extinción de la Compañía de Jesús ha sido gloriosa para ella misma y para su santo Fundador, y por otra que no durará para siempre.

»Prueba lo primero, comparando la Compañía a la hija de Jefté, y con una viva pintura intenta probar, que, como ésta, gustosa y con gloria se sacrificó por dar gusto a su padre, y para cumplimiento de su voto y de su triunfo, así, aquella se presentó al trono de Clemente XIV, para ser sacrificada por el bien y paz de la Iglesia.

»Prueba lo segundo, dando una esperanza cierta del restablecimiento de la Compañía, y la funda, no tanto en los deseos que muestran ya pueblos, Obispos, Estados y Príncipes, cuanto en la protección del Señor sobre los hijos de San Ignacio. Hace observar el celo, la laboriosidad de los hijos del Santo, aunque dispersos; su buena conducta y proceder en medio de tantos peligros; su amor y su celo por la gloria de Dios y la de su Iglesia; su unión y caridad fraterna, y la providencia singularísima del Cielo contra toda la expectación del mundo, en conservar el buen nombre y fama de los perseguidos jesuítas; y de todo esto concluye, que, cierta-

mente, tiene el Cielo el designio de volver a levantar la Compañía, para convervarla perpetuamente.

»Nada ha tenido que sentir por parte de la Corte el jesuíta que predicó este sermón tan valiente y tan honorífico para la proscrita Compañía de Jesús y para sus abandonados hijos; y, hablando con franqueza, no se puede menos de decir que, en Roma y en otras Cortes muy resentidas en este punto, la última expresión de su epílogo hubiera sido bastante para acarrearle una grave pesadumbre, pues es tan animosa, que, hablando con San Ignacio, y pidiéndole su protección para la Iglesia, le dice, *o que vuelva a este mundo en carne mortal, o que envíe un hombre de su celo.*

»No extrañamos, con todo eso, la moderación de la Corte de Módena; pues confesamos con gusto y con agradecimiento, que no ha habido Estado alguno de la Italia, especialmente de estos que están más a nuestra vista, en donde la Compañía y sus hijos hayan sido tratados con tanta benignidad, con tanta atención y estima, no menos en los años de furor y crueldad que precedieron a la Extinción, que en los siguientes, como en el Ducado de Módena, y lo mismo bajo del difunto Duque Francisco, que del presente Hércules III».

Hasta aquí el fervoroso cronista; que todavía se entusiasmó mucho más, cuando llegó a saber que, en la misma corte de Madrid, se pregonaba ya a boca llena desde los púlpitos, no sólo la santidad de Ignacio, sino también la de su hija sacrificada, la Compañía de Jesús. Oigamos sus razones.

X

Otros dos sermones de San Ignacio en Madrid: apología de la Compañía, el año 1784.

(Tomo 18, págs. 283-288).

Lo maravilloso en este punto de sermones de San Ignacio es, que lo mismo que en Módena ha sucedido en España, y no en una aldea desconocida, en una villa situada entre los bosques, o en una ciudad apartada de la Corte; sino en el mismo Madrid, y a los ojos de los más sangrientos perseguidores de la Compañía y de sus hijos.

En efecto, hay cartas seguras y dignas de todo crédito, que aseguran se celebraron en la Corte de Madrid tres fiestas al Patriarca San Ignacio; y en dos de ellas, en las parroquias de San Sebastián y de San Andrés, hubo panegírico al Santo, predicado en la primera por el Vicario de San Lorenzo, y en la segunda por el mismo Cura Párroco de ella. Y los dos no se contentaron en sus sermones con elogiar las virtudes del Santo, sino que se derramaron copiosamente en alabanzas de la Compañía, de su Insti-

tuto, de la laboriosidad y utilidad de los jesuítas para la piedad y religión, y para todos los intereses de la Santa Iglesia...

«Y estos dos predicadores ¿no han sido puestos en una horca en la misma plaza de Madrid? ¿No han sido desterrados de la Corte? ¿No han sido depuestos de sus iglesias, o castigados de algún modo?

»Cuando salieron de allá las cartas, aunque había pasado tiempo bastante para cualquiera demostración de parte del Gobierno, o de otros superiores, ninguna se había hecho con ellos; y aun parece, que otras dos cosas que están pasando en Madrid no menos extrañas que la franqueza de estos predicadores en elogiar la Compañía de Jesús, nos deben asegurar, que no se hará tampoco en adelante.

»En las mismas cartas se nos asegura, que se habla por allá, y no sólo fuera de la Corte, sino en el mismo Madrid y por todas clases de personas, con entera libertad y franqueza en elogio de los desterrados jesuítas, haciendo notar la falta que hacen para mil cosas, y llegando a decir francamente, que las causas de su destierro no han sido otras que el odio, la envidia y la herejía.

»Más que todo lo dicho es lo que añaden las mismas cartas: es a saber, que en *San Isidro el Real*, que así se llama ahora el *Colegio Imperial* de los jesuítas, se venden con entera publicidad, y se compran con increíble ansia y empeño, muchas apologías de la Compañía que, o encontraron allí al tiempo de nuestro destierro de España, o después las recogieron y amontonaron en aquel Colegio. Todo, en suma, lo que pertenece a los jesuítas está en España y en la misma Corte, según estas cartas dignas de crédito, en mayor honra y estimación de lo que humanamente se pudiera esperar. Su doctrina es estimada, y se buscan, se compran y se leen con gusto sus mejores autores. Su Religión, su Instituto, y las mismas personas de los desterrados, y proscritos, se alaban y elogian públicamente, y aun desde los púlpitos mismos.

»¡Fuerza omnipotente de la justicia, y de la inocencia, a quien nadie puede resistir, y al cabo triunfa gloriosamente, a despecho de toda la malignidad de los hombres más poderosos, y del infierno mismo!

»Y ve aquí una demostración palpable de la singularísima providencia del Señor en conservar, contra la expectación de todo el mundo, el buen nombre y fama de los jesuítas, como dijo el predicador de Regio. Porque, si en España, y en la Corte misma de Madrid, en donde ha estado el mayor fuego contra la Compañía y el furor más violento y propiamente diabólico contra ella; en donde no ha habido peste, infamia y abominación que no se haya atribuído a los jesuítas; en donde se han publicado Pastorales, Decretos, Leyes y Pragmáticas del Gobierno proscribiéndolos y anatematizándolos, y prohibiendo a todos so pena de gravísimos castigos escribir un renglón, hablar una palabra, y aun descuidarse en una queja, en un

lamento, en un suspiro en favor suyo; en donde, por la sencillez de la piedad española, se oyen con extraordinario respeto y sumisión, y aun con algún género de supertición religiosa, todas las determinaciones, Breves y Bulas de los Romanos Pontífices, de cualquier asunto y naturaleza que sean, teniéndolas a todas casi por otros tantos oráculos infalibles; si en este reino, digo yo, y en esta Corte, a pesar de vivir el Monarca, de cuyo nombre han abusado para oprimir la Compañía y de estar en su privanza, y con todo el poder en sus manos, los autores de su ruina y opresión, se habla con estimación y aprecio de los jesuítas, de su Instituto y de su Religión, y ésta conserva allí su fama y su buen nombre; no hay seguramente rincón en todo el mundo, ni reino, ni provincia en donde no la conserve, y en donde no esté estimada y no se desee volver a poseerla de nuevo.

»Pero ¿cómo callan, cómo disimulan, cómo no se oponen con vigor a estos aplausos y elogios de los jesuítas el Gobernador del Consejo Campomanes, el Ministro de Estado Conde de Floridablanca, y Osma, el Confesor del Rey, teniendo autoridad para ello, y no pudiendo menos de conocer, que tanto se les infama y deshonra a ellos, cuanto se alaba y elogia a los jesuítas?

»El Padre Confesor está bastante embarazado con algunas cuitas personales, de que hablaremos presto; las que es muy creíble que le lleven toda su atención y cuidado. Moñino y Campomanes no dejan ciertamente de oponerse a estas demostraciones de aprecio de la Nación para con los jesuítas por haberse templado alguna cosa su empeño en tenerlos oprimidos, desterrados en España, y abatidos si pudieran en todo el mundo. Pero creerán que no es acertado ni conveniente, hacer oposición a cara descubierta y de mano armada, a estos inocentes desahogos de la Nación; y aguardarán alguna ocasión oportuna para oponerse con más feliz suceso.

»Entre tanto, no se descuidan en tener bien cercadas las orejas del engañado Monarca, para que nada éntre por ellas, que pueda desengañarle y hacerle entender la verdad; y con esto tienen bastante para que no se haga novedad alguna en favor nuestro; por más que la Nación nos estime y nos reconozca por inocentes y por útiles para la Religión y el Estado.

»No obstante, es no pequeño consuelo, que la Nación Española piense y hable con estimación de la Compañía, pues, al fin, Carlos III es hombre mortal; y aun sin llegar a esto pueden faltar de su lado los dos, o tres, que son todos los que tienen interés y empeño en que el Monarca no abra los ojos, no vea la luz y conozca la verdad».

En los años sucesivos continuarían algunas fiestas y panegíricos del Santo Padre, y acaso de la hija víctima. Y esto sucedería tanto en Italia, como en España. Nada diremos de estos años. Pero el de 1790, por circunstancias especiales, se hicieron notar extraordinariamente en Bolonia los

festejos y las alabanzas. Los ministros hostiles se iban derrumbando, las Cortes iban cediendo, y la virtud, la inocencia y el mérito se abrían camino. Oigamos cómo lo relata la misma entusiasta pluma del P. Luengo.

XI

Fiestas a San Ignacio de Loyola en Bolonia y España con panegíricos. Año 1790.

(Tomo 24, págs. 443-448).

«Día de N. Padre y Patriarca San Ignacio de Loyola.

»A la pequeña fiesta que, por cierta fundación, se hace al Santo en la colegiata de San Petronio, y a la otra algo mayor, aunque cada día más deslucida y con menos concurso del pueblo, que se le hace en Sta. Lucía, se había añadido otra, de algún otro año a esta parte, devota aunque pobre en la iglesia de Santa María *della pioggia,* o de la lluvia, de los Niños Rojos, o Encarnados; y se ha hecho a diligencias de un H° Coadjutor de la Provincia de Méjico llamado Morales, y con limosnas que busca entre los jesuítas españoles. En esta fiesta de la iglesia de Nuestra Señora, ha habido este año tres cosas nuevas, o por mejor decir una sola, formada de tres circunstancias notables.

»La primera es el haber habido en ella sermón panegírico del santo Patriarca, cosa enteramente nueva, y que no se ha visto otra vez en Bolonia en los diez y siete años que han corrido desde la extinción de la Compañía, pues ni se ha oído en los púlpitos de la ciudad el nombre de Ignacio de Loyola, sino una vez, haciéndole al Santo y a San Francisco Javier, tarde y de mala gana, una rogativa en la gran tribulación de los terremotos.

»La segunda circunstancia es la calidad y carácter de este primer panegírico de San Ignacio de Loyola después de la extinción de la Compañía de Jesús. Este ha sido del R^mo^. Fray Piriteo Doti, religioso Servita, o Siervo de María, Maestro en su Religión, y que ha sido Superior en un Convento de su Orden en esta Ciudad. Y no quisiera que se creyese, ni aun se sospechase, que le había predicado porque los jesuítas se lo pidieron, o le habían inclinado a predicarle con ofertas de estipendio o de abundantes regalos. Ni un solo jesuíta ha dado un paso, ni hablado una palabra, sobre este asunto; y el mismo maestro Doti deseó y pidió, movido únicamente de su devoción al Santo y de su amor a la Compañía, que se le dejase predicar en la dicha fiesta el panegírico de San Ignacio; y él mismo venció algunas dificultades que había en el caso.

»La tercera y última, y más extraña de todas, es el sermón mismo predicado por este religioso Servita en la dicha iglesia, delante de un audi-

torio no pequeño. Me sería fácil hacer aquí de él un fiel extracto o análisis. Pero basta para nuestro propósito decir, que dijo tales elogios del santo Patriarca y de su Compañía, y tales cosas sobre la extinción de ella y sus efectos y resultas, que, quince años ha, desde el púlpito hubiera ido en derechura a la cárcel o castillo, o se le hubiera dado otro castigo mayor. Aun al presente, si un jesuíta dijera las cosas que ha dicho este P. Servita Doti, tendría no poco que padecer de parte de los que mandan.

»Entre año llegó carta segura de Salamanca, en la cual se decía, que, en la fiesta del año pasado en aquella Universidad, no había predicado el sermón del santo Patriarca el Maestro Oliva, monje basilio, por haber estado impedido o enfermo; pero no se decía quién le había predicado. Es verdaderamente heroica la constancia del dicho Maestro Oliva en predicar en la Universidad de Salamanca los panegíricos del santo Patriarca y de San Francisco Javier; pues, en estos veintidós años que llevamos fuera de España, según las noticias que de allá han llegado, regularmente y casi siempre les ha predicado él mismo. Y vé aquí que, en pocos días, hemos hablado en este escrito de tres religiosos de Ordenes diferentes, que están dando pruebas muy claras de singular afecto a la extinguida Compañía de Jesús y a los oprimidos jesuítas. Dos de ellos son españoles, es a saber el P. Doctor Oliva, monje basilio, y el P. Fray Felipe de la Cruz, religioso trinitario descalzo; y el tercero es el P. Maestro Piriteo Doti, italiano, y Religioso Servita; y no hay duda, que en las mismas Ordenes y en las demás, se hallan esparcidos algunos otros, parecidos a estos tres que acabamos de nombrar.

»De todos estos Religiosos, que, esparcidos y mezclados con todos los demás de sus respectivas Ordenes, conservan en los tiempos presentes estima y amor de la Compañía de Jesús y de los jesuítas, se pueden decir con toda aseveración y aun sin hipérbole que, si no son más amantes de la Compañía que los jesuítas mismos, pueden ser más francos y resueltos en hablar con elogio de ella y de sus cosas; y juntando uno con otro, su sincero y vehemente amor a la Compañía con su franqueza e intrepidez en defenderla y en elogiarla, vienen a ser en este particular unos hombres extraordinarios y propiamente unos héroes.

»En la ciudad de Barcelona, desde que se abrió aquella iglesia de los jesuítas, cuando se trataba de buscar debajo de tierra, con la instrucción del P. Jaime Pedralves, el cuerpo del glorioso Patriarca San Pedro Nolasco, se hacen con bastante lucimiento, y con piedad las fiestas de los más de los Santos de la Compañía, y por lo regular, o siempre, con panegírico predicado por lo común por Regulares, a quienes se les encarga.

»Todos estos elogios y panegíricos del gran Patriarca San Ignacio y otros parecidos que se le harán en otras partes, son bien poca cosa, y casi nada, en comparación de los que le hacían sus hijos en todo el mundo

antes de la extinción de la Compañía, y de los que volverían a hacerle si fuese restablecida en la Iglesia. Pero no hay al presente el menor indicio por parte alguna, de que *presto* pueda verse este deseado restablecimiento. Antes parece, que, cada día, se hace humanamente más difícil esta grande obra; y por lo menos es evidente, que la Corte de España, de la cual, según el presente estado de Roma, ha de venir el primer impulso para ella, está cada día más contraria a los jesuítas, a su Religión y a todas sus cosas; y en este reinado de Carlos IV se nos trata a los jesuítas españoles con dureza y rigor en un punto en el que el reinado antecedente se usaba para con nosotros de indulgencia y benignidad, y aun de beneficencia y de gracias».

XII

SUCESO EXTRAÑO Y MUY OPORTUNO PARA EXCITAR EN ESPAÑA LA MEMORIA DE LOS DESTERRADOS Y DE SU COMPAÑÍA: LA EFIGIE DE SAN IGNACIO ES LLEVADA A SAN ILDEFONSO, CON LA PLATA DE LA SANTA CASA DE LOYOLA, Y EL REY CARLOS IV NOMBRA A SAN IGNACIO CAPITÁN GENERAL DEL EJÉRCITO DE GUIPÚZCOA CONTRA LOS FRANCESES. AÑO 1794.

Tomo 28, 2.ª parte, págs. 314-333).

Las grandes esperanzas que los jesuítas habían concebido a la subida y advenimiento de Carlos IV, basadas en el afecto que, según se decía, había mostrado varias veces el príncipe de Asturias para con los desterrados, se disiparon presto; porque, perseverando aún en los Consejos del Rey algunos de los ministros arteros e impíos que habían desconcertado al buenazo de su padre, y no calzando el hijo, al parecer, muchos más puntos de solercia y energía, no pudo menos de suceder que acabasen presto por engañar y deslumbrar al nuevo soberano. Así fué que, a los cinco meses de la muerte de Carlos III, su hijo estaba tan prevenido contra la Compañía como su difunto padre, y quedaron por entonces cerradas en la Corte de Madrid todas las puertas a las reclamaciones de los jesuítas [6].

Pero "el tiempo es oro", no sólo para el que bien le aprovecha desde luego, sino también para todos; porque él mismo va marcando y ofreciendo a todos rica experiencia con los varios sucesos que abren los ojos al escarmiento. Pasaron tres o cuatro años. Las perturbaciones de Francia, promovidas por los enemigos de los jesuítas y... de los tronos, habían dado su fruto maduro, y ese fué... la cabeza del último Capeto cayendo en la guillotina. Tan trágico suceso hizo estremecer a Europa entera, y los soberanos borbónicos, siguiendo al de Parma, comenzaron a darse cuenta del

6. LUENGO, *Diario*, tomo 23, págs. 193-226.

abismo adonde los llevaban sus consejeros, y a tener por dignos de su interior aprecio, y aun de sus manifestaciones de amor, a los injustamente perseguidos por ellos, en cuya primera fila iban siempre los jesuítas.

El honrar los príncipes con su augusta presencia las fiestas de los Santos de la Compañía túvose por una señal infalible de pública retractación. Con esto, en los desterrados renacían las esperanzas. La familia real de Parma, tan próximamente emparentada con la de España, puede decirse que rompió el fuego. Así como en el año 1792 se celebró solemnemente en Colorno la fiesta de San Luis; así, en el siguiente de 1793, se solemnizó en el Convictorio de San Roque de Parma. Y honraron la fiesta, no sólo un inmenso concurso de fieles de todas clases y condiciones, sino también el mismo Infante, venido ex profeso *del real sitio de Colorno a la ciudad de Parma, y la Archiduquesa, que residía en el palacio de Sala. Gran gozo recibieron los jesuítas desterrados, en ver a los duques orar por largo tiempo y devotamente ante el altar del Santo Patriarca* [7].

Pero lo que vino a entusiasmarlos sobremanera, como jamás lo habían estado quizá desde su infausta deportación por Carlos III, fué una demostración pública y solemnísima de devoción al santo Fundador que dió por este tiempo, en España y en un Real Sitio, su hijo y sucesor en el trono. Conviene oírlo contar de labios del P. Luengo, y tal como a sus oídos llegó la noticia desde España [8].

«El nombramiento por el mismo Rey Carlos IV de un *nuevo General*, a lo menos para el ejército de Guipúzcoa, sin derogar, por un lado, en la menor parte a la autoridad del Conde de Colomera, comandante en jefe de todas aquellas tropas, y sin que, por otro lado, el nuevo General esté sujeto a sus órdenes, ni dependiente dél en cosa alguna, excita en nuestro pecho y en el de otros muchos una nueva esperanza de ver presto fuera de aquellos piadosos y católicos países a los impíos y sacrílegos invasores. Esta extraña y misteriosa elección de un nuevo General para el ejército guipuzcoano es resulta de un suceso tan extraordinario y tan singular, y tan acompañado de circunstancias notabilísimas y nada esperables en los tiempos presentes, que sus primeras noticias y las relaciones algo circunstanciales que han llegado después llenaron a todos de admiración y de pasmo y de una especie de confusión y aturdimiento, que sin libertad nos obligaron a levantar los ojos, manos y corazón al Cielo, bendecirle y darle tiernísimas gracias. ¿Y qué extraño es que excitase en nosotros todos este tumulto de impetuosos afectos, habiéndonos hallado repentinamente, y, cuando menos podía esperarse, con la nueva de un suceso de tal calidad,

7. P. Luengo, *Diario*, tomo 27.
8. Conviene tener presente que, por este tiempo, sostenía España contra Francia la guerra que nos había declarado la Convención el 7 de marzo de 1793, y que no terminó hasta la paz de Basilea, el 22 de julio de 1795.

que puede, y aun debe, ser causa del restablecimiento de nuestra estimadísima Madre la Compañía de Jesús en los dominios del Rey Católico, y por consiguiente en otras muchas partes?... No puede ser, por tanto, más propio de este nuestro escrito; y así, vamos a exponerle con toda la exactitud que nos sea posible.

»El Real Colegio y Santa Casa de Loyola en la que nació nuestro Padre y Patriarca San Ignacio, que está situada entre las dos villas de Azpeitia y Azcoitia, cayó, como éstas, en las manos de los franceses. En ella, si bien, pocos años ha, un visitador enviado por directores de las temporalidades de los jesuítas se llevó consigo algunas joyas preciosas y algunas alhajas de mucho valor, se conservaba mucha plata, y casi se puede decir que toda la que tenía el año 67, cuando salimos desterrados de España, y se conservaban también las dos efigies de San Ignacio. En una de ellas está engastada, en el mismo pecho, una reliquia insigne del Santo Padre, que es un dedo de las manos.

»De todo se apoderaron los franceses, e hicieron su inventario de todas las alhajas; las guardaron muy bien; cerraron y sellaron todas las puertas; con ánimo ciertamente de volver presto para llevar aquel tesoro a la Francia, como se llevaron, luego que tuvieron algún reposo, toda la plata de todas las iglesias de Guipúzcoa que conquistaron; y se llevarían la plata con que estaba cubierta la pila de bautismo de la villa de Azpeitia, en que había sido bautizado el santo Patriarca.

»Pero San Ignacio, hablando a nuestro modo, si bien acompañó a sus paisanos en quedar prisionero de los franceses, se cansó presto de estar entre gente tan impía y tan bárbara, como la que ahora domina en aquel miserable reino, y su *dedo* prodigioso, y toda la riqueza de su casa, de un modo muy extraño se puso en lugar seguro y en manos piadosas y católicas.

Los vecinos de la villa de Elgóibar entraron en el proyecto de sacar el tesoro del Colegio de Loyola. Tomaron las armas como unos trescientos hombres de la dicha villa y de algún otro lugar pequeño, y se vinieron, la noche del 26 al 27 de agosto, a la villa de Azcoitia, que ya se había entregado a los franceses. No hallaron en ella resistencia alguna, y se apoderaron de algunos fusiles que se habían reunido por orden de los franceses, y allí se les juntaron algunos de los mismos azcoitianos. Ya muy adelantada la noche, se enderezan a Loyola, que no tenía para su guarda más que un portero; rompen todas las puertas que podían impedir la entrada en las partes más interiores del Colegio; y no falta carta en que se dice, que la reja de la santa Capilla por sí misma se les abrió, aunque en otras no se nota esta circunstancia. Recogen con presteza toda la plata que pueden y otras alhajas preciosas y cosas de valor, y con ellas cargan cinco de los carros del país, y empiezan a caminar para su villa de Elgóibar.

»A este tiempo, habiendo llegado noticia a la villa de Azpeitia de lo que pasaba en Loyola y tocado a rebato en ella, reunidos a lo que parece, los franceses que había por allí y los azpeitianos, atacaron a los de Elgóibar, y atacándoles y persiguiéndoles los enemigos, sin otro daño que un hombre herido, y no gravemente, y habiendo muerto a lo que creen, a no pocos de los enemigos, llegaron el día 27 de agosto, gloriosos y triunfantes, con aquel rico y sagrado tesoro a su villa de Elgóibar; y prudentemente juzgaron que, no distando su villa más que dos o tres leguas del país dominado por los franceses, y que éstos podían reunir un cuerpo de tropa a que no pudiesen hacer resistencia, no estaba allí seguro aquel tesoro, y resolvieron llevarle al interior de la Monarquía y prontamente lo pusieron en ejecución, formando, por decirlo así, una procesión devota con los carros de las alhajas, y especialmente con las efigies de San Ignacio, dirigiéndola y gobernándola algunos principales vecinos de la dicha villa de Elgóibar. Y se nombra en particular como jefe de esta piadosa expedición un señor Arriola, que se crió en el Seminario de la ciudad de Calatayud, dirigido por los jesuítas de la Provincia de Aragón.

»En general, se dicen en las cartas expresiones muy encarecidas, queriendo los que escriben explicar en ellas las demostraciones de obsequio, y de veneración, de devoción y piedad, que se hicieron en todas las ciudades, villas y pueblos por donde pasó aquella procesión devota, al glorioso Patriarca San Ignacio, y las muestras de afecto y estimación que, con esta ocasión, se dieron para con su Compañía y con sus hijos. Empezó la procesión de San Ignacio, con las dichas circunstancias, por algunos pueblos de la Guipúzcoa desde Elgóibar a la provincia de Alava; atravesó toda esta provincia, y expresamente se nota en algunas cartas, que la ciudad de Vitoria, su capital, que en otros tiempos fué no poco contraria a los jesuítas [9], se había esmerado en obsequio al santo Patriarca; y del mismo modo, prosiguiendo esta extrañísima procesión de las estatuas de San Ignacio por toda la larga extensión del reino de Castilla la Vieja hasta la ciudad de Segovia; y a pocos pasos después, empezó el pasaje más tierno, más devoto, más importante y más singular de esta piadosa procesión y extrañísimo suceso.

»Al acercarse, el día nueve de setiembre, el sagrado convoy al Real Sitio de San Ildefonso en donde estaban los Reyes y su real familia, aumentada con el Príncipe Parmesano y toda la Corte y Grandeza que les sigue, el señor Arriola, su principal conductor, dió parte con una esquela al duque de Alcudia, primer Secretario de Estado, de su viaje y llegada a las cercanías del Sitio, y de las cosas que conducía, para ponerlas en las manos de su Majestad. El duque prontamente, con noticia y consentimiento

9. Refiérese el cronista a la dificultad que hubo por parte de ciertos elementos de la ciudad para fundar allí un Colegio de la Compañía.

de sus majestades como se supone, envió un recado atento al Cabildo de la Colegiata, para que, al instante, formado en cuerpo y en procesión, saliese a la puerta de Segovia a recibir la estatua y reliquias de San Ignacio, y conducirlas devotamente a la dicha Colegiata. Dió orden de que las Guardias del Palacio se pusiesen sobre las armas al pasar la procesión, según se acostumbra cuando se quiere obsequiar a alguna persona, y a un piquete de Guardias de Corps con su Exento, que la escoltase y acompañase. Era puntualmente el mediodía y la hora de comer para muchas gentes, y, no obstante, todo se ajustó en un momento, y este bastó para que se reuniese gente en un número tan grande, cual no se creerá que podía haberle en aquel Sitio; pues llegaba, a lo que se dice en cartas de algunos que se hallaban presentes, a seis y ocho mil almas.

»A la misma puerta de Segovia se puso en orden la devota procesión, y empezó a caminar hacia la Colegiata a las doce y media del día. El Preste y Cabeza del Cabildo, o de la procesión, llevaba en sus brazos la pequeña efigie del Santo, en la que está embutido su dedo, y todo lo demás iba detrás de la procesión, en los carros. Jamás se ha visto, se dice en muchas cartas, procesión más solemne, más tierna, más devota, y más singular y extraordinaria en todo; y propísimamente, ella fué un gloriosísimo triunfo del gran Patriarca San Ignacio.

»Los Reyes y toda la familia Real con las personas que los acompañaban, salieron a los balcones del Palacio para venerar al Santo, y no falta carta, en que se dice que a sus Majestades se les cayeron algunas lágrimas de ternura.

»En el gran concurso de gente que miraba pasar la procesión, se excitó una gritería, un bullicio y un tumulto tan grande de vivas y aclamaciones y de otras mil expresiones de afecto, de estimación y de ternura, mezcladas de lágrimas y de sollozos, a gloria del Patriarca, de su Compañía y de sus hijos, que la numerosa música que iba en la procesión, se veía obligada a interrumpir el canto, para dar lugar a los impetuosos y vehementes desahogos del numeroso pueblo.

»Así entró, con todo este honor, pompa y aplauso, el dicho día y hora, en el Real Sitio de San Ildefonso, obsequiado de los mismos Reyes Católicos, Carlos IV y María Luisa, el *Patriarca San Ignacio de Loyola,* que, de veintiocho años a esta parte, ha estado de algún modo desterrado de España y olvidado y despreciado en ella, en cuanto ha sido posible, en fuerza de los terribles decretos y pragmáticas del difunto Rey Católico, Carlos III, contra su amada Compañía y contra sus hijos. Y ¿puede ser más singular y más extraordinario este suceso, habiendo sido tales las circunstancias, en aquel Reino y en aquella Corte, del Santo Patriarca, de su Compañía y de sus hijos?

»Y aún no hemos dicho todos los obsequios de los Reyes Católicos para

con el olvidado y casi despreciado San Ignacio... La procesión del Cabildo, acompañada siempre del numeroso y devoto pueblo, entró en la Colegiata, y la efigie del Santo fué colocada en el altar mayor. Acudieron también los Reyes con su familia a las tribunas para venerar al santo Patriarca, y se cantó un festivo *Te Deum laudamus*.

»Al día siguiente, se le hizo fiesta al Santo en la misma Colegiata, y otra acaso más solemne en la misma Corte de Madrid. La Reina nuestra Señora, como quien se apresura en publicar el gusto con que se ha recibido en el Sitio Real a San Ignacio, su devoción para con el mismo, y deseo de que toda la Corte de Madrid le acompañe, dió orden prontamente, para que, a su costa, se le hiciese una fiesta solemne en las iglesias en que está colocada y tiene sus funciones la Congregación del mismo San Ignacio.

»Toda la mañana del dicho día se celebraron muchas misas rezadas; y, al fin de ella, hubo misa cantada con toda solemnidad, y puntualmente es Capellán o Penitenciario en aquella iglesia Don Ignacio Javier Balzola, que fué casi por dos años novicio de la Compañía de Jesús e hijo del Santo Patriarca; y él mismo me dice en carta de 14 de setiembre, que cantó la misa en esta fiesta del Santo por orden de la Reina nuestra Señora, y que la cantó solemnísimamente, y que todas las demás cosas de la fiesta se hicieron con toda la posible solemnidad. Y no deja de ser también alguna prueba del empeño de algunas personas principales de la Corte en publicar y aplaudir este suceso, el haberse puesto en las Gacetas de Madrid del mismo mes de setiembre una relación bastante circunstanciada de todo lo sucedido en este caso, desde la empresa de los de Elgóibar en la Santa Casa de Loyola hasta la entrada de las efigies del Santo en el Real Sitio de San Ildefonso. Y, de cierto, fué un medio oportunísimo, añadido a los otros comunes de cartas y de relaciones verbales, para la publicación pronta y general de este extraño suceso en toda la Monarquía. De este modo, en cortísimo tiempo se extendió la cosa por todos los reinos, provincias, ciudades, villas y aldeas; y, sin exageración alguna se puede afirmar, que, antes de acabarse setiembre, no había un español en toda la extensión de la España, desde el Cabo de San Vicente al de Ortegal, y desde Rosas a Finisterre, que no tuviese noticia de este suceso, y que no hablase del Patriarca San Ignacio, de su Compañía y de sus hijos. Entre todos, he dicho más de una vez, no éramos capaces de haber discurrido, aunque nos hubiéramos echado a volar con la fantasía, un medio tan oportuno, tan eficaz y tan ejecutivo, para hacer hablar a un mismo tiempo en toda España y a todos los españoles, de los olvidados jesuítas, de la olvidada Compañía de Jesús, y del casi olvidado San Ignacio de Loyola, su Padre y Patriarca, como este casi casual suceso de la recuperación de las efigies del Santo y de las alhajas del Colegio de Loyola, con las resultas que le han seguido y las circunstancias que le han acompañado.

»Y ¡con qué asombro, con qué bullicio, con qué transporte y con qué gozo, se ha hablado en todas partes de este suceso, se ha aplaudido y se ha celebrado! ¡Cuánto habrán crecido, en donde ya habían empezado las desgracías de la guerra, las expresiones de aprecio y de compasión para con los desterrados hijos del santo Patriarca, las aseveraciones de que todos los males presentes son castigo del Cielo por el modo cruel con que se les ha tratado, y los deseos y ansias de que vuelvan otra vez a sus colegios!

Este es el asunto que no se pudiera encerrar en muchas hojas, si se hubiera de escribir de él con arreglo a lo que se dice en innumerables cartas que han llegado en este último mes y medio, de casi todas las ciudades de la Monarquía. *El gran prodigio,* se le llama en unas cartas; en otras, el *estupendo milagro;* en otras, el *prodigioso suceso;* y en aquellas, el *glorioso triunfo del incomparable San Ignacio;* y a este aire se leen otras innumerables expresiones que demuestran que los desfogos de admiración, de alegría y de júbilo han sido muy grandes y casi han llegado hasta el exceso y entusiasmo.

»Este extraño suceso, con las circunstancias que acabamos de exponer, tiene no poca proporción, en los tiempos y circunstancias presentes, para causar la grande obra del restablecimiento de la Compañía de Jesús en España, y por consiguiente en otras muchas partes; y ciertísimamente el Señor y el mismo santo Patriarca, cuya mano se percibe sensiblemente en él, le dirigen a este santo fin, y al desengaño del presente Rey Católico. ¿Sería, por ventura, alguna maravilla, siendo al parecer una cosa necesaria e inevitable, que la presencia del santo Patriarca en aquel glorioso triunfo acompañado de las aclamaciones de un numeroso pueblo y de otras oportunas circunstancias, excitase en Carlos IV la memoria de la Compañía de Jesús y de los hijos de San Ignacio, a quienes él mismo conoció y estimó mucho en otro tiempo? ¿Qué mucho sería tampoco, que en una ocasión la más oportuna que se puede imaginar para el intento, no faltase un español autorizado, buen católico y buen cristiano, que dijese al Rey alguna cosa a favor de la Compañía de Jesús y de los hijos de San Ignacio; que hiciese lo mismo el Príncipe de Parma, o por lo menos el Conde de Venturi, ministro de su Padre, que está expresamente encargado de sacar el consentimiento del Rey Católico para el restablecimiento de la Compañía de Jesús en el Estado de Parma; y que lo hiciese también la misma Reina, que en varias ocasiones y en la presente ha mostrado que conserva alguna estimación de los jesuítas?

»Y ¿sería algún milagro inaudito que todas estas cosas juntas y otras varias que necesariamente han concurrido, excitasen en el pecho de Carlos IV, que por sí mismo no desterró a los jesuítas, alguna compasión para con ellos, algún recelo o temor de que su padre fuese engañado, y, por consiguiente, algún deseo de ser informado y de entender la verdad? Antes

será un prodigio, o más bien un aborto contra la misma naturaleza, si ha sucedido lo contrario, y el Rey no ha experimentado en sí mismo algún miedo y alguna duda sobre la justicia de la gran determinación de su padre de desterrar para siempre de todos los dominios a todos los jesuítas españoles.

»Y esto poco bastaba para el triunfo de la Compañía de Jesús, y para que fuese restablecida en España y en otras partes; porque al fin, aunque en aquella Corte y al lado de los Reyes hay todavía muchos y muy poderosos enemigos de los jesuítas, no pueden ya éstos, como antes el confesor Osma y los abogados Roda y Moñino, rodear el trono y cerrar absolutamente todas sus entradas para que no llegasen a los oídos del Soberano sobre el negocio de los jesuítas, sino las cosas que ellos querían decirle. En conclusión: una sola palabra de Carlos IV, en fuerza de este grande y prodigioso suceso, con la cual insinuase algún deseo de ser informado de la causa de los jesuítas y de los motivos de su destierro de España, aunque no cerrase la puerta a sus enemigos para acusar a la Compañía de todo cuanto quisiesen, se la abría a ella para defenderse y para responder a todos sus cargos y acusaciones.

»Y ¿qué duda puede haber, en que la Compañía de Jesús, que sólo ha podido ser oprimida, porque Reyes y Papas, Ministros y Cardenales, Parlamentos, Consejos y Congregaciones romanas, la han puesto cien candados a la boca, y cien esposas a las manos, para que no diga ni escriba una palabra en su defensa, teniendo libertad de defenderse, y de responder a los cargos contra ella, triunfaría gloriosísimamente de todos sus enemigos y acusadores?

»El tiempo mostrará lo que sucede sobre este asunto, y lo notaré aquí con toda verdad. Desde luego, no puedo menos de decir, que un nuevo obsequio y honor hecho por el Rey a San Ignacio, que allá y acá ha excitado un gran rumor, a mis ojos más se me representa como maligno estratagema, ardid de nuestros enemigos, con el fin de que desaparezca presto de la vista del Soberano y de la Corte todo aquel piadoso bullicio sobre el Santo Patriarca, la Compañía de Jesús y los jesuítas, que favorable y benéfica sugestión de algunos amigos nuestros [10].

»El Rey nombró al Patriarca San Ignacio de Loyola Capitán General del ejército de Cantabria, o por lo menos de Guipúzcoa, y quiere, que se le dé el sueldo correspondiente al grado; y como si el nuevo General hiciese mucha falta en el ejército y no pudiese dirigirle y darle sucesos prósperos y victorias, estando ausente y parado en la Corte, se le avisó al conductor Arriola para que, prontamente, recogiendo la pequeña efigie del Santo en que está su *dedo,* volviese con ella al ejército de Guipúzcoa.

10. Creemos que, en esto, va el cronista demasiado lejos, y que no llegaría hasta ese refinamiento la astucia de nuestros enemigos en aquel entonces.

»El día trece del mismo mes de setiembre, y sólo cuatro días después que había llegado al Sitio el sagrado convoy, se le restituyó al dicho Arriola para el intento insinuado la pequeña efigie de San Ignacio; y él, al recibirla, aludiendo al nuevo título, que se ha dado al Santo, dijo, que se encargaba de su *Excelencia*. De este modo, enviando al ejército la efigie del Santo en que está su reliquia, que no se podía tirar a un rincón, y metiendo en algún cuarto de la sacristía de la Colegiata en depósito, como se ha hecho, todas las demás alhajas, en cuatro días se quitó de los ojos de los Reyes todo este prodigioso espectáculo del Santo Patriarca, y en ocho se les borrará también de la memoria; y con este ardid y estratagema, afectando devoción para con el Santo, han procurado sus enemigos, a lo que yo juzgo, salir del terrible aprieto en que les puso necesariamente aquella impensada procesión, siendo muy fácil que con ella se excitase en el Soberano algún pensamiento sobre jesuítas, que les incomodase mucho.

»Por lo que toca a la gran cantidad de plata, que de la Santa Casa de Loyola ha sido llevada a San Ildefonso, sería muy conforme al gusto y al corazón del Santo, que toda se derritiese y se emplease en defender en España la santa Religión Católica, el augusto trono de los Reyes y sus sagradas personas y las de todos los españoles con todos sus bienes y propiedades. Sus hijos, aunque en un miserable destierro y tratados con tanta aspereza por su patria, persuadidos a que siguen el generoso modo de pensar de su gran Padre, con gusto la verían emplear toda en esta obra importantísima. Y lo mismo dicen de algunas grandes cantidades de dinero, que, según no malas noticias, han llegado en las dos últimas flotas de Méjico y del Perú, y se han sacado de alhajas y hacienda de los Colegios de los jesuítas. Sirvan enhorabuena todas nuestras haciendas y alhajas, dicen todos, para defensa de la Religión, de nuestros Reyes y de nuestra Patria...

»El señor Arriola y sus compañeros, recogiendo la efigie de San Ignacio, dieron vuelta a la Guipúzcoa; y, sin decirlo se entiende, que, si al ir hacia el Sitio de San Ildefonso se hicieron en todas partes muchos obsequios al Santo, después de haber visto lo que hicieron los mismos Reyes se le hicieron mucho mayores y más solemnes, y aun fiestas con sermón panegírico en su retorno hacia el ejército; y ya hay aquí noticia de que el Santo había llegado a Mondragón en la Guipúzcoa, en donde estaba el cuartel general de los guipuzcoanos; y se añade la circunstancia de que el Rey ha regalado un hermoso caballo de su caballeriza para el servicio del *nuevo General de Guipúzcoa*.

»San Ignacio, hablando a nuestro modo humano, no será insensible a tantas muestras de obsequio y veneración como se le han dado en tantas ciudades y pueblos de España, y en su misma Corte por los mismos Reyes Católicos. Pero no eran éstos sus intentos en su viaje al Real Sitio; y a la

presencia de los Reyes estaba muy lejos de solicitar el grado, título y sueldo de Capitán General de los ejércitos del Rey. Todas sus pretensiones, y toda su santa y justa ambición, por decirlo así, se enderezaban a lograr que fuese puesta en su antiguo pie, y con el honor conveniente, su estimada Compañía de Jesús; y poniéndose el Santo a su frente, con mayor gusto que a la de los ejércitos de los soldados, y animándola de su espíritu y de su celo, haría seguramente mucho, y de cierto cuanto pudiesen todas las fuerzas de todos sus hijos, en defensa de la Religión, de el trono, de las sagradas personas de los Reyes y de la Patria.

»A este aire, y con estos pensamientos se han hecho aquí algunas breves composiciones poéticas sobre este extrañísimo suceso en todas sus circunstancias, y sobre el triunfo de San Ignacio en el Sitio de San Ildefonso.

»Quiera el piadosísimo Santo (y así se lo pedimos todos encarecidamente) darse por contento con los males que ha padecido su patria Guipúzcoa en su día y en los otros de su fiesta, en castigo y satisfacción de lo que se puede haber pecado en ella, aficionándose a novedades y filosofías de la Francia, y con malignas acusaciones y manifiestas calumnias contra su Compañía y contra sus hijos, y por consiguiente contra su misma persona. Sírvales el Santo Patriarca de muro inexpugnable para que los sacrílegos pies e impías manos de los bárbaros y ateistas franceses, no pisen, no violen, y no profanen otras villas, y pueblos de aquella desgraciada Provincia ni de alguna otra; y, pasando más adelante con su beneficencia, haga el benignísimo San Ignacio, con su poderosísima protección, de aquellas bestias feroces, impías e inhumanas sean arrojadas prontamente de su Santa Casa de Loyola y de toda aquella Provincia.

»Todo lo esperamos del piadosísimo San Ignacio y no dejaremos de estar con alguna atención para observar los sucesos de la guerra en aquel país, y las circunstancias de ellos, para notarlo todo al tiempo correspondiente».

Hasta aquí el Padre Luengo comentando los sucesos de San Ildefonso.

No desmintió, en efecto, San Ignacio la confianza que el él se puso para este caso. Sabido es que la dicha guerra contra el francés fué en conjunto más gloriosa de lo que se podía esperar, dados los elementos humanos que en ella intervenían; aunque, luego, por no acertar Godoy, que ya era Príncipe de la Paz, *a mantener la neutralidad de España entre Francia e Inglaterra, se hizo cliente y casi vasallo de Francia, con política que más tarde tanto duelo y sangre nos había de costar.*

Pero entre tanto, en Italia, Bonaparte en nombre del Directorio, emprendía una funesta expedición contra Bolonia y amenazaba todos los Estados Pontificios, circunstancia que a los hijos del gran Loyola les dió oca-

sión de ejercitar su devoción a su buen Padre. Veamos un lance interesantísimo.

XIII

La generosidad de algunos jesuítas americanos salva en Roma los bustos de San Ignacio y San Francisco Javier y un precioso frontal de la iglesia del Jesús (1796).

(*Diario*, tomo 30, 2.ª parte, págs. 85-87).

«Antes de llegar a Roma el Comisario francés Miot, ya se habían dado las disposiciones convenientes para recoger oro y plata con que satisfacer los millones acordados en el armisticio [11]; pues el tesoro del Castillo de San Angel no bastará para todos ellos, o no se querrá sacarle todo. Se ha echado, pues, mano de la plata labrada de los particulares y de las iglesias; y de una y otra se ha llevado mucha a la Casa de la Moneda, aunque, en cuanto se puede entender desde lejos, ni a unos ni a otros se les ha despojado tan hasta la carne viva como en esta ciudad de Bolonia, que ha tenido la *fortuna* de separarse de la obediencia del Papa, y de ponerse bajo la protección de la República de Francia. El Papa tuvo que dar el ejemplo de enviar a la dicha Casa de la Moneda mucha plata de los Palacios Apostólicos, aunque muy estimable por su labor artística, y fué imitado de los señores Cardenales, Príncipes Romanos y otros caballeros; si bien varios de estos últimos y de los Príncipes que tienen fondos en los Estados de su Majestad Siciliana y han sido llamados a la Corte de Nápoles, habrán de concurrir también a los gastos de la tropa napolitana.

La riqueza de las iglesias de Roma es muy superior a la de las iglesias de esta ciudad [de Bolonia], aunque no era pequeña, y es absolutamente grande; y así, podrán contribuir mucho sin despojarlas del todo. De la iglesia de nuestra casa Profesa del Jesús se sacaron como *mil libras de plata* el año pasado, para remediar la falta de moneda; y entonces y ahora se ha hablado, como que quedaban otras dos mil libras, y de ellas se habrá llevado mucha parte, aunque también se han salvado algunas preciosas alhajas por la generosidad y amor a la Compañía de algunos jesuítas americanos. Había en aquella iglesia dos medias estatuas, o bustos de plata, del Patriarca *San Ignacio*, y de *San Francisco Javier*, y serán, como los que convirtió en moneda en esta ciudad de Bolonia el Cardenal Arzobispo Malvezzi; y estaban destinados para tener en Roma la misma suerte. Pero algunos jesuítas americanos a quienes no nombran, aunque eran muy dignos de que se les nombrase con mucho elogio, se ofrecieron a entregar todo

11. Pío VI se vió obligado a aceptar un armisticio ruinoso y verse privado de las dos Legaciones de Bolonia y Ferrara.

el dinero que se sacaría de los bustos de los Santos, para que éstos quedasen en la misma iglesia del Jesús.

»Dieron parte al Papa de la pretensión y oferta de aquellos jesuítas, y su Santidad quedó altamente maravillado de la cosa, descubriendo en ella un amor muy tierno y muy particular de aquellos jesuítas para con sus Padres San Ignacio y San Javier, y para con aquella principal iglesia de la Compañía, aun a vuelta de veintidós años que ésta fué extinguida y ellos secularizados...

»Enamorado, por decirlo así, Pío VI de una acción tan noble y tan generosa de aquellos leales hijos para con sus venerables Padres, dió orden de que se dejasen las estatuas de San Ignacio y de San Javier en la iglesia de Jesús, y de que no se recibiese lo que ofrecían por ellas aquellos jesuítas. Estos, ya que habían juntado la cantidad de dinero necesaria para redimir los bustos y la habían dedicado a beneficio de aquella iglesia, determinaron rescatar con él, sin descubrirse y por mano desconocida, un hermoso frontal de plata que había en ella; y supongo que lo habrán conseguido siendo una cosa tan razonable y tan justa; y de este modo tienen la gloria los jesuítas españoles de empezar a adornar y enriquecer aquella venerable iglesia de la Casa Profesa del Jesús, después que los romanos la han despojado».

Mas bien les han pagado sus abogados celestiales este desprendimiento; y el mayor milagro de su protección, particularmente de San Francisco Javier, es haberse conservado casi intacto hasta nosotros el Archivo General de la Compañía, como lo hace notar el mismo cronista con gratitud y espanto.

XIV

EL ARCHIVO DE LA CASA DEL JESÚS, POR UN MILAGRO DE SAN JAVIER, HA SIDO RESPETADO DURANTE LOS AÑOS DE PRUEBA TRANSCURRIDOS HASTA 1801.

(Tomo 35, pág. 115).

«La segunda prueba de protección especial es el copioso archivo de aquella casa del Jesús, en el que nadie ha pensado ni por interés, ni por curiosidad, ni por malicia. Bastaba el no haber sido revuelto este estimabilísimo archivo de la Compañía de Jesús en el Pontificado de Clemente XIV a fin de encontrar en él delitos de los jesuítas con que justificar su extinción, y el no haberse metido con él en el larguísimo Pontificado de Pío VI, en el que sus enemigos han hecho todo lo que han querido en Roma, para ver aquí un milagro estupendo del *prodigioso brazo de San Javier*, a quien el P. General Ricci se le había encomendado. Pues ¿qué será haber sido

respetado, y no haberle robado en el furiosísimo gobierno republicano, en el que a cosa ninguna se tuvo respeto, y habiendo estado aquella casa llena de tropas, que destruyeron o robaron todo lo demás?»

Los que hemos visitado el Archivo General de Simancas y otros nacionales, y hemos llegado a saber las horrorosas mutilaciones que en ellos ejecutaron las tropas invasoras, hasta servirse de los legajos documentales de inestimable valor para lechos de sus monturas, no podemos dudar de una suprema intervención del cielo en el caso de nuestro archivo de Roma.

Sabía el santo Fundador que la quiebra en ese punto sería irreparable, por la imposibilidad de sustituir en sus fundamentos las fuentes vivas originales de nuestra historia.

Por eso, puede decirse que dispensó con más gusto y eficacia el privilegio de inmunidad a nuestros archivos, que a las mismas estatuas suyas y objetos inmediatos de su culto.

Es increíble lo que en este particular sufrieron nuestras iglesias, y especialmente los retablos, efigies y relicarios de nuestros dos grandes Santos; que, como la piedad de los fieles los había distinguido con su devoción y munificencia, así los prefirió la rapiña de los extraños que siguió al despojo anterior hecho por mano de los propios y de los naturales de la tierra.

Muchos se habían vestido sacrílegamente con lo sustraído a los expulsos. Pero en los años de la invasión galicana a fines del siglo y principios del siguiente, de fuera vinieron quienes o despojaron a los expoliadores, o desnudaron más a los casi desnudos, y les quitaron sus andrajos.

Como ejemplo de mutilación bárbara puede servir el de la gran estatua de San Ignacio en el Jesús de Roma, que, cuando los jesuítas ya reconocidos en Rusia y en Italia, quisieron servirse de ella para celebrar el triunfo de San Ignacio, apenas si pudieron con mucho trabajo y coste habilitarla medianamente para las solemnidades.

Oigamos sobre esto al P. Manuel Luengo.

XV

REPARACIÓN DE LA ESTATUA DE SAN IGNACIO EN EL JESÚS DE ROMA, EL AÑO 1804.

(*Diario,* tomo 38, págs. 118-119).

«Ha habido empeño muy grande de que la estatua de San Ignacio en su magnífico altar en la iglesia del Jesús, mutilada por el gobierno republicano y compuesta con la dirección o negociación del Padre Angiolini venido de Rusia, se mostrase al pueblo el primer día de Pascua de Re-

surrección, que fué el primero del mes pasado de abril. La estatua está muy vistosa, y en un aire y ademán de arrebato y extático, que casi llega a bizarría y entusiasmo; y por esta razón a mí no me gusta mucho. Pero, al fin, se lució grandemente en aquellos días de Pascua, yendo innumerable gente a ver y contemplar la maravillosa estatua del Patriarca San Ignacio.

»En este tiempo que ha pasado desde el descubrimiento de la estatua, no he llegado a saber, aunque también es cierto que no he hecho diligencia para averiguarlo, cuánto dinero se ha recogido para esta grande obra, ni cuánto se ha gastado en ella. Sólo puedo decir, que necesariamente se han recogido algunos millares de pesos, o escudos; especialmente, si se ha pedido también, como es muy creíble, a señores y señoras seculares devotas del Santo; pues la petición se ha extendido aun a los jesuítas de las Legaciones y del Parmesano, y principalmente se han afervorizado en esta empresa del ruso Angiolini los jesuítas americanos, entre los que hay varios ricos, y no saben dar poco; y menos puedo decir, cuánto, efectivamente, se ha gastado en la obra.

»Es cierto que algunos oficiales han estado casi cinco meses trabajando en el nicho de la estatua, y esto en Roma cuesta mucho; pero también es cierto, que los materiales de que se han fabricado los pies, manos y cabeza del Santo, han costado muy poco, y, por su naturaleza, debían de hacer menores los gastos de las manos del artífice. Todo se ha hecho de yeso, o estuco, como se llama comúnmenmente, y se ha plateado, al modo que se suele dorar una cosa de madera; y, por consiguiente, pocas onzas de plata bastan para toda la obra.

»Pocos años de prosperidad serán bastantes luego, para que los jesuítas se avergüencen de esta obra transitoria y de que su gran Padre San Ignacio, en tal altar y en tal estatua, por la miseria de los tiempos, tenga pies, manos y cabeza de yeso, y espero darán providencia para que se haga otra cosa más digna del Santo Patriarca...»

XVI

Reposición de la Compañía en Nápoles el mismo día de San Ignacio de 1804.—Fiestas en Roma con este motivo.

(*Diario*, tomo 38, págs. 204-205 y 223-24).

Al hacer el P. Luengo el pronóstico que antecede sobre la relativa prosperidad que era de esperar para los jesuítas, tenía en su favor, no sólo la experiencia de la marcha que solían llevar los negocios jesuíticos habiendo sido testigo y actor de ellos por espacio de tantos años y en medio de dos

expulsiones a Italia que para este tiempo habían sufrido, sino que veía y palpaba por sí mismo las buenas disposiciones en que se hallaba ya la Santa Sede respecto del suspirado restablecimiento. Por partes habíase procedido a la extirpación jesuítica. Por partes se procedía también a su rehabilitación. Primero, se les abrió algún camino en Parma, en tiempo del buen Duque Fernando; más tarde, ya oficialmente, en Nápoles y Sicilia, por cuyos reyes había sido llamado el Padre Angiolini, representante en Italia de la sobreviviente Compañía rusa, cuando el P. Luengo estampó aquellas palabras. Angiolini llamó a su vez al P. Pignatelli, para que le ayudase a reponer en aquel reino la Compañía.

En suma, después de grandes demoras y dificultades, provenientes de la actitud expectante del Papa Pío VII, en tanto que no le constaba la voluntad de la Corte de España, llegó el suspirado día de la reposición, aunque parcial, de la Compañía de Jesús, y el ostensible agradecimiento de los hijos a su Padre y Protector San Ignacio; todo lo cual relata autorizada y sentidamente el buen P. Luengo en los siguientes términos:

«Día de nuestro Padre San Ignacio de Loyola de 1804... Este día, de algún modo, ha empezado a ser nuevamente fundador de la Compañía de Jesús. Gran día, alegrísimo, gloriosísimo, que, a juicio de los más, jamás llegaría, al de otros estaba muy apartado, y ninguno con vista y prudencia humana podría mirarle como próximo. En él se ha dado principio a la reposición gloriosa de la extinguida Compañía de Jesús en países en que fué ejecutada su extinción, y, por consiguiente, se ha tocado, se ha puesto la mano, y se ha perdido el respeto al famosísimo Breve *Dominus ac Redemptor* del Papa Ganganelli, intangible, y más sacrosanto y más venerado que la Sagrada Escritura por gran parte de los hombres de todas las naciones católicas de todas clases y condiciones. El presente Pontífice Pío VII, monje benedictino, de apellido Chiaramonti, firmó ayer, y expidió hoy, día del gran Patriarca San Ignacio, un Breve de revocación del Breve de extinción de la Compañía, para los Estados de su Majestad Siciliana. Ya está roto y desmontado este fuertísimo e insuperable dique del aplaudido y celebrado Breve, concedido y publicado a instancias de varias Cortes, admitido y ejecutado por todas las otras. Y todo el mundo entiende, por esta revocación para Nápoles, que es fácil que se revoque para otros Estados de los Príncipes Católicos; y aun, que es necesario; pues algunos, o muchos Príncipes pedían la revocación dicha, y, después de haberla concedido el Papa al Rey de Nápoles, no la puede negar a ninguno

»Expondré brevemente la relación del suceso, según todos, jesuítas y no jesuítas, le creen, le cuentan, y aun le publican por las calles; y es tan común, y tan general el modo de hablar de la cosa, según aquí la voy a exponer, que sin restricción alguna se puede decir que es públicamente notoria.

»Hacia la mitad de este mes, día más o menos, el Cardenal Fabricio Rufo, Ministro plenipotenciario de Su Majestad Siciliana, se presentó a su Santidad, con una carta, por decirlo así, en la mano derecha, y otra en la izquierda.

Una de ellas era del Rey de España (no tengo por cierta esta carta, pero es cierto que constaba al Papa del sentimiento del Rey), en la que su Majestad Católica, con estos o los otros términos, declara que no se opone a que el Santo Padre conceda al Rey de Nápoles, su hermano, el Breve de reposición de los jesuítas en su reino. La otra era una fervorosa súplica de su Majestad Siciliana, pidiendo a Su Santidad el dicho Breve por estas o aquellas razones o motivos, y con estas o aquellas condiciones, y la principal de éstas era, de su reunión, y su sujeción al General de la Compañía de Rusia.

El Papa respondió, que no tenía dificultad alguna de conceder el Breve que su Majestad le pedía; y desde este momento se tuvo por concedido, y concluído el negocio; y tardó bien poco en hacerse público en toda Roma, pues el Cardenal Carrafa Belvedere, que ha entrado también en las negociaciones, el Cardenal Rufo, y el mismo Papa, lo decían a todos francamente, sin rodeos ni misterio alguno. Para asegurarse más de la cosa, se han presentado en estos días al Papa alguno que otro jesuíta italiano, y dos españoles por lo menos; y, dando la cosa por cierta, le han dado a su Santidad, en nombre de todos, humildes y expresivas gracias por haber restablecido la Compañía en los Estados de su Majestad Siciliana; y el Papa mostró gusto en ello, y les dió en términos generales esperanzas de que, con el tiempo, se irá haciendo todo lo demás.

»En estos ocho días que han pasado desde que la cosa se hizo pública, ha sido el asunto de las conversaciones de todos, chicos y grandes, y de todas clases y condiciones; y es necesario que así suceda, siendo un acontecimiento tan extraño, y que generalmente se esperaba poco, aun después de la resolución de la Corte de Nápoles de llamar al jesuíta ruso Angiolini. Los contrarios, que no son pocos entre los españoles no jesuítas y entre los italianos, están como atolondrados, confusos y silenciosos, no pudiendo negar y viendo con sus ojos una cosa que creían imposible, y que jamás sucedería. Pero el común y generalidad de los romanos, y aun no pocos regulares, muestran alegría, y un gozo muy particular por el restablecimiento de la Compañía de Nápoles, y muestran deseos y aun esperanzas de verla restablecida en Roma.

»Sobre la expedición efectiva del Breve han corrido muchos rumores encontrados, creyendo algunos que ya estaba en Nápoles, y otros, que sólo se había enviado una minuta o compendio. Lo cierto es, que *este día de San Ignacio* por la tarde, se le envió al Cardenal Rufo un pliego con el Breve de su Santidad, firmado ayer 30 de julio; y hallándose con su Emi-

nencia un jesuíta andaluz, llamado Adorno, le vió con sus propios ojos, y le leyó; y antes que fuese de noche, ya se había esparcido esta alegrísima nueva, y que el Breve sería enviado esta misma noche a su Majestad Siciliana.

«Está, pues, restablecida legítimamente en la Iglesia, con un Breve del Pontífice Pío VII la Compañía de Jesús, extinguida en todo el mundo, en cuanto pudo Roma, por el Breve de Clemente XIV del año de 1773. La cosa es ya ciertísima, aun cuando por algún oculto manejo, o de otro modo, se impidiera su ejecución. Y no obstante, a mí me parece que sueño, y como que no acabo de creer lo mismo que veo y estoy tocando con la mano. Pero siendo cierto e indubitable, se debe absolutamente mirar como un evidentísimo y portentosísimo milagro de todo el brazo y diestra del Omnipotente, a quien nadie puede resistir, cuando eficazmente quiere una cosa; y aun se debe decir con toda verdad, que hay en esta grande obra tantos milagros cuantas son las Cortes que entran en ella, y cuantas son las que pudieran impedirla.

»Ante todas cosas, puedo y debo protestar francamente, sin miedo de ser jamás desmentido con buenas razones, que en este suceso prodigioso del restablecimiento de la Compañía de Jesús en el reino de Nápoles, no tienen parte alguna los jesuítas de ninguna nación. Por su parte, nada de regalos o sobornos a algunos poderosos ministros, que son los medios más comunes y más eficaces en los que pretenden alguna cosa. Su miserable situación en todas partes es una demostración a los ojos, aunque estén cerrados, de que no pueden haber tenido dinero para sobornar al menor de los Ministros de la menor Corte. Nada por su parte de manejos, solicitaciones, y negociaciones, de empeños, de recomendaciones y de favores de algunos hombres poderosos. Ni se han valido, ni se han podido valer de algunos de estos arbitrios y medios humanos en este negocio del restableciendo de la Compañía. Nada tampoco, por su parte, de humildes y fervorosas súplicas o ruegos, que puedan haber tenido alguna eficacia para con el Papa, o para con alguno de los Soberanos.

»En suma, nada han hecho ni podido hacer los jesuítas en Corte alguna, que pudiese tener alguna eficacia en orden a la reposición de la Compañía, y todo se lo han dado hecho; y aun se les ha buscado, y solicitado para que vuelvan a ser jesuítas y a entablar las cosas de la Compañía de Jesús, como estaban antes. Y ¿qué se puede llamar milagro, si éste no lo es? Vivimos en tales tiempos, en que sólo se piensa en acabar con todos los Ordenes Regulares, y en donde menos mal los tratan les miran con indiferencia y frialdad. Y en estos mismos tiempos, sin mover los jesuítas un dedo por su parte, se les busca, se les llama, se les saca el Breve del Papa y se les restablece en el reino de Nápoles.

»En esta Corte sola hay tantos y tan grandes embarazos para la repo-

sición de la Compañía, que no se han podido vencer sin un manifiesto milagro. Es cierto que los Reyes Fernando IV y María Carlota, instruídos por sus mismas desgracias de la inocencia de la Compañía, de la injusticia de sus enemigos, y de la iniquidad de su destierro y opresión, deseaban ardientemente restablecerla en su reino. Pero ¿cuántas cosas han querido hacer los Reyes y no han podido? ¿En qué negocios y asuntos no les engañan y deslumbran todos los días? No habiendo, pues, al lado de los Reyes un Ministro autorizado que estime y ame a la Compañía, y que promueva su restablecimiento, y acaso aborreciéndola todos, y siéndola contrarios, ¿cómo no han apartado a los Reyes de este proyecto, o cómo no le han impedido, o retardado más largamente? Es necesario reconocer en esto solo, un prodigioso rasgo de la Providencia del Señor y un manifiesto milagro.

»En esta Corte de Roma por sí misma, y sin respetos o relaciones a las Cortes de los Príncipes, es aún mayor milagro, que en la Corte de Nápoles. El Papa Pío VII no es contrario a la Compañía, y dejado a sí mismo está pronto y dispuesto a restablecerla en donde pueda sin inconveniente. Esta es su verdadera disposición de ánimo para con la Compañía. Pero es algo pusilámine y está rodeado de algunos hombres, que son enemigos astutos y declarados de los jesuítas. ¿Cómo, pues, éstos, un Antonelli, un Borgia, y otros semejantes, que le dominan enteramente, en especial no habiendo uno que le hable con alguna fuerza a favor de la Compañía, no le han detenido para que no conceda tan fácilmente el Breve de reposición de la Compañía en el reino de Nápoles? ¿Cómo los enemigos de los jesuítas en Nápoles y en Roma no se han entendido entre sí para levantar montes de dificultades, obstáculos e inconvenientes con que detener la cosa por largo tiempo? No es por falta de voluntad ni de talento, sino porque todo es inútil y sirve poco, cuando entra de por medio una determinación resuelta de la Providencia, el Señor, que quiere y determina uná cosa.

»Las sectas filosóficas y jansenísticas, que se han disputado la gloria del triunfo en el abatimiento de la Compañía de Jesús, enemigo común de las dos, ¿se han acabado acaso en Europa? ¿no tienen ya poder en las Cortes? ¿están enteramente desunidas, sin cabeza ni directores, y sin medios y cajas comunes para sus grandes proyectos e intereses? Existen y aun se han multiplicado; mandan en los Gabinetes; y sus jefes principales, aunque se oculten, tienen sus juntas, y caudales en abundancia para emplearlos en beneficio suyo y en daño de sus enemigos. ¿Cómo, pues, no han acudido a Roma, y con una buena suma puesta en buenas manos, no han impedido la reposición o propagación de este su irreconciliable enemigo? ¿Cómo, con el mismo arbitrio y con otros que no les pueden faltar, no han sacado de Bonaparte una media palabra para Pío VII, con la que

se le insinuase que no era de su gusto el restablecimiento de los jesuítas antiguos en parte alguna?

»Con esto solo, según el presente estado y semblante de Roma, las súplicas más fervorosas de cien reyes de Nápoles no bastarían para que Pío VII concediese el Breve de restablecimiento de la Compañía. Pero nada se ha hecho, sin que pueda haber otra razón, que el estar todos dormidos y descuidados, porque Dios así lo quiere, habiendo resuelto la reposición de la abatida Compañía de Jesús en el reino de Nápoles...

»Mayor milagro aún que todos los dichos, es el que se ha hecho en la Corte de Madrid. Es notorio y se ha probado cien veces, el modo de pensar sobre jesuítas de los Consejos, de los Ministros y de los Soberanos, y continúan mostrándose con las obras, teniéndoles desterrados fuera de España, como si fueran hombres perjudicialísimos a la Religión, al trono y a todo lo bueno. ¿Qué se podía esperar humanamente de esta Corte, en tales circunstancias, para este caso del restablecimiento de la Compañía de Nápoles con Breve de su Santidad? Amenazas terribles, rayos y centellas contra estas dos Cortes.

»Y no obstante, Carlos IV, no sólo no se opone con vigor a este proyecto, sino que consiente en que su hermano, Fernando IV, restablezca en sus dominios la Compañía de Jesús, y en que el Papa le conceda el Breve para este restablecimiento. Y por su parte, el Ministro procede de tal suerte, que en Roma se llega a perder el miedo de que la concesión del dicho Breve tenga alguna mala resulta por parte de España. No era posible tanta benignidad en aquella Corte, y tanta condescendencia en la causa de la Compañía y en el punto capital de ella, cual es su legítimo restablecimiento y en un Estado de la misma Casa reinante, sin un esfuerzo extraordinario, hablando como hombres, de aquel Señor, que tiene en su mano el corazón de los Reyes, y que sabe enfrenar y amansar, cuando quiere, los leones y tigres y otras fieras más indómitas.

»En todo lo que acabamos de decir del semblante de dichas Cortes con respecto a este negocio de la reposición de la Compañía de Jesús, no hay una tilde de ponderación, y todo es no sólo cierto, sino patente y notorio a todo el mundo. Jamás se nombrará con verdad en las dichas Cortes un solo Ministro autorizado que sea parcial y amigo de los jesuítas, que les haya favorecido con algún empeño en este negocio, ni jamás se podrá señalar un solo paso, diligencia, o manejo de los jesuítas, que haya podido tener alguna eficacia en cuanto a conseguir su reposición en Nápoles. Y, siendo estas dos circunstancias ciertísimas, se verifica puntualísimamente una profecía de que oí hablar muchas veces; conviene a saber, que la Compañía de Jesús sería restablecida con honor cuando menos se pensase, y por medios contrarios según la prudencia humana. Y no menos se verifica, se ve con los ojos y se toca con las manos, que esta su repo-

sición en el reino de Nápoles, es toda ella obra del Cielo y un estupendo prodigio o más bien un conjunto de muchos y maravillosos milagros del Señor, que, confundiendo a éstos, deslumbrando a aquellos, y adormeciendo a todos, ha hecho que el Papa, sin temor de disgustar a nadie, pueda conceder francamente a su Majestad Siciliana el Breve de reposición de la Compañía de Jesús en sus Estados.

»¡Qué contento, qué gozo, qué satisfacción no experimentan en sus corazones todos los verdaderos jesuítas, al ver con sus ojos, en este suceso de Nápoles, que su amada Madre, la Compañía de Jesús, abandonada, ultrajada, anatematizada y reprobada, e indigna de existir en el tribunal de todos los hombres de autoridad de este mundo, y de todas las Cortes de los Príncipes, no está olvidada en el Cielo, pues hace manifiestos milagros para que sea restablecida en la Iglesia! No hay palabras, con que explicar de modo que ni aun por mitad se entienda, la alegría y gozo de todos los jesuítas por esta reposición en el reino de Nápoles; y a mí me falta poco (teniendo alguna complacencia de haber escrito tantos borrones para alguna gloria de la Compañía), para cantar con un corazón lleno de júbilo el *Nunc dimittis* del viejo Simeón, no teniendo ya nada que ver en este mundo después de ver, a fuerza de milagros, restablecida la Compañía de Jesús en un reino, y en esta prodigiosa reposición prendas segurísimas, de que el cielo hará todos los demás prodigios que sean necesarios para que sea restablecida con honor y gloria en todos los Estados Católicos.

»Al gran *Patriarca San Ignacio de Loyola,* hablando como hombres, y según nuestro modo grosero de concebir las cosas del otro mundo, se le habrá hecho en el cielo en este su día, este año, solemnísima fiesta, y todos los hijos de la Compañía que estén con él, le habrán dado mil enhorabuenas y plácemes, de que su mínima y estimadísima Compañía de Jesús, después de tantas tribulaciones, trabajos, ultrajes y abandonos, haya sido finalmente con un Breve del Romano Pontífice restablecida legítima y solemnemente en el reino de Nápoles, a súplica de su Majestad Siciliana, que es el único Rey vivo de los que la desterraron de sus dominios, y solicitaron su extinción en todo el mundo.

»Aquí en Roma se le han hecho a Nuestro Santo Padre las fiestas acostumbradas en su iglesia propia del Colegio Romano, y en la iglesia del Jesús, según se ha explicado ya en los años antecedentes; y aun en esta última se ha hecho algo menos que en los tres años anteriores; pues, estando encargado del sermón panegírico del Santo el mismo Prelado que le predicó a San Francisco Javier, y no habiendo podido predicarle por sus indisposiciones, no ha habido otro que le haya suplido.

»Además (lo diremos con todo el respeto) parece que el Santo Padre Pío VII, habiendo hecho una cosa a beneficio de la Compañía fundada por San Ignacio, que es verdaderamente grande en las circunstancias pre-

sentes, había de haber tenido gusto, complacencia, y aun inocente vanidad en presentarse al altar del Santo Patriarca y a la presencia de sus sagradas reliquias; y no dudo, que se le hubiera mostrado muy propicio y favorable el agradecidísimo San Ignacio, y que le alcanzaría de su Majestad los auxilios muy particulares que necesita para cien cosas, y en particular al presente para un gran disgusto que le ha venido de parte de la Rusia y para otro mayor, que tiene entre las manos por parte de la Francia. No obstante, Pío VII, aunque acostumbra visitar en sus días las iglesias de todos los patriarcas, y el día cuatro visitará, como todos los años, la de los PP. Dominicos, no ha tenido por conveniencia ir este día, por justos respetos, aun en circunstancias tan particulares, a la iglesia del Jesús, a visitar el altar y sepulcro del incomparable Patriarca San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús, que él mismo ha restablecido este día en la Iglesia...»

XVII

Fiestas en Nápoles a San Javier con el mismo motivo, en 1804.

(*Diario*, tomo 38, págs. 225-233).

«El Breve de Pío VII para la reposición de la Compañía de Jesús en los Estados de su Majestad Siciliana fué volando a la Corte de Nápoles, y habiendo salido de aquí la noche del *31 de julio*, el día 2 de agosto por la mañana llamó el Rey al jesuíta ruso Cayetano Angiolini, y al español José Pignatelli y se le puso en sus manos. El contento, júbilo y satisfacción que mostró Fernando IV al entregarles el Breve del Papa para la reposición de la Compañía en sus Estados, según se explican Angiolini y Pignatelli, y otros, es mayor que todas las ponderaciones que se pueden hacer con palabras. Rebosaba el gozo y la alegría, viendo ya deshecha por su propia mano aquella grande obra de iniquidad, de expulsión de sus dominios y de extinción de la Compañía de Jesús, a que le condujeron, siendo muy joven, y de la cual ha visto con sus propios ojos las funestísimas resultas contra la Religión, contra el Trono, y contra todo lo bueno. Yo me imagino que la persuasión de haber concurrido a la injusta opresión de la Compañía y el conocimiento evídente de los inmensos males que de ésta han resultado, tenían oprimido su corazón, y con este paso de haber conseguido el Breve del Papa para la reposición de la Compañía en su reino, deshaciendo, en cuanto de él depende, esta perniciosa injusticia, se le dilató, y ensanchó mucho, y se llenó de un consuelo y gozo muy grandes.

»La Reina tuvo menos parte que el Rey, y acaso absolutamente ninguna, en el destierro y extinción de la Compañía. Pero la ha tenido mayor que su marido, que el Papa y que todos en su restablecimiento en el reino

de Nápoles; pues es evidente y de notoriedad pública que, después del Cielo, a ella se le debe principalmente, y aun únicamnte, esta prodigiosa obra de la reposición de la Compañía. La Reina María Carlota es la que ha acalorado tanto en este empeño a su esposo Fernando IV y la que ha vencido los muros fuertísimos de repugnancias y oposiciones del Rey Católico; y estos son los dos principios y causas de este prodigio, conviene a saber, ardor en este negocio de Fernando IV, Rey de las dos Sicilias, y consentimiento de su hermano Carlos IV, Rey de España.

»La satisfacción, pues, de haber llevado al cabo felizmente una obra tan ardua y tan difícil, y la segura persuasión de que de la falta de la Compañía se han seguido muchos males, y de que se seguirían muchos bienes de su restablecimiento, llenaron tanto de alegría el corazón de la Reina, que no tenía palabras para explicarle, cuando se le presentaron los dos Padres con el Breve del Papa en la mano. Dos cosas entre otras muchas muy notables les dijo la Reina en esta ocasión. La primera que la causaba una gran maravilla el deseo y el ansia de los que fueron antes jesuítas de volver a reunirse en el Cuerpo de la Compañía para vivir con más estrechez y austeridad que en el siglo, y después de tantos años que han vivido sin sujeción, y generalmente con mayor comodidad. La segunda, que la maravillaba no menos la memoria y deseos de tantas gentes de volver a tener jesuítas, después de treinta y siete años que desaparecieron de su vista; y en prueba de esto les aseguró que, mientras ha durado esta negociación, ha recibido cartas de muchas ciudades del reino, mostrándola deseos ardentísimos de que tuviese efecto la reposición de la Compañía, y de que volviese a ellas.

»Y se aumentaría mucho en el corazón de la Reina esta maravilla y asombro, si hacía reflexión de que todo este largo tiempo han estado los jesuítas oprimidos, por decirlo así, con Pragmáticas y con Breves que llevan consigo desafecto y aun desprecio suyo, por no decir otra cosa mayor, haciendo coro necesariamente las Cortes, los Ministros, los Consejos, y otros Cuerpos respetables; nada de lo cual ha bastado para arrancar del corazón de los pueblos y de la nación su estimación y afecto.

»Prontamente se publicó un Decreto real de aprobación del Breve, y con algunas providencias para su ejecución, y los dos se imprimieron, e impresos han llegado a Roma, en donde ya había andado entre manos copia del Breve manuscrita.

»El Decreto que con el título de *Despacho Real* se ha publicado e impreso en Nápoles está aún más honorífico para la Compañía de Jesús, que el Breve del Papa. Desde luego protesta el Soberano que, con esta su determinación, franquea a sus muy amados y fieles súbditos un medio pronto, seguro, y expedito, del cual toda clase de personas puede sacar suma ventaja en todo lo que pertenezca al ejercicio de las virtudes cris-

tianas. Y nótese mucho que habla de esta manera un Soberano que desterró de todos sus dominios a los jesuítas y solicitó su extinción, como si fueran los hombres más abominables del mundo y los más peligrosos para la piedad, la Religión y seguridad de su Trono. ¿Qué mudanza no se ha hecho en el corazón y en el modo de pensar de este hijo de Carlos III?

»No menos se debe notar para la gloria de la infamada y oprimida Compañía de Jesús, que habla de esta manera Fernando IV, mirándola de algún modo como necesaria para el cultivo de la piedad y religión entre sus súbditos, aunque no ignora que sus Estados están llenos de religiosos de todas las Ordenes, y que sería fácil creciesen en número. En virtud de la dicha protesta se muestra el Rey muy contento de haber conseguido del Papa el Breve de restablecimiento de la Compañía que está ya aceptado para el reino de Nápoles, y se ha dado disposición para que lo sea igualmente para el reino de Sicilia».

«Hubiérase desde luego exteriorizado en alguna fiesta ignaciana la promulgación del Breve para aquella Corte y Estados. Pero, por una parte, era ya pasado el día de la fiesta de nuestro Padre, y por otro lado, siendo muchas las cosas que había que proveer, se convino en aplazar la solemnidad para la hora misma de la ejecución definitiva del Breve, y esa ejecución se dispuso que consistiera en la apertura de la iglesia del antiguo Colegio Máximo y la instalación en él de los Padres. Todo lo cual se hizo oportunamente coincidir con la fiesta del gran Padre y Apóstol de las Indias, San Francisco Javier.

»Aproximábase el gran día; y el P. Pignatelli, Provincial, dispuso que se diese una misión en la misma iglesia del Colegio por los mejores de nuestros oradores, y también en otros barrios de la ciudad. Grandemente ayudó la moción del pueblo para que resultase más lucida y entusiasta la fiesta principal. Ya en la antevíspera fué llevada procesionalmente la estatua de San Javier a la iglesia del colegio. La tarde antes se cantaron vísperas solemnísimas. Adornóse el templo primorosísimamente, y la música fué de Paesiello, expresamente compuesta para el caso por pura devoción del autor y sin retribución de ninguna clase. Los reyes, que se hallaban en el sitio de Caserta, vinieron de allí a posta con toda la real familia para asistir a la fiesta. Más de ochenta entre Padres y Hermanos de la Compañía se reunieron y millares de fieles se acercaron a la sagrada Mesa.

»A la Misa solemne asistieron tres cardenales que a la sazón se hallaban en la ciudad, celebrando uno de ellos de pontifical; y el Ayuntamiento quiso también honrar el acto con su asistencia. Hubo lágrimas abundantes en el sermón que predicó el Padre Salvatore, lágrimas derramadas por él y por los oyentes. A la función y *Te Deum* de la tarde acudió la Corte, y era de ver, después de la función, al salir el rey y subir a su carroza,

cómo el pueblo fué aclamando a los Padres y pidiendo que les fuesen entregadas otras casas de las antiguas que en Nápoles poseían. ¡Honor grande para Nápoles, el entusiasmo de que dió muestras el pueblo todo en aquella venturosa fiesta de San Javier!

»Proponíanse los Padres celebrar al año siguiente la fiesta de nuestro Patriarca con gran solemnidad en la antigua casa profesa del *Jesús nuevo*, que habían adquirido ya para entonces: pero estuvo a pique de impedirlo del todo, y ciertamente quitóle alguna solemnidad un violento terremoto que sacudió toda la ciudad y causó buen número de víctimas. Púdose, con todo, celebrar la fiesta en su fecha, y empezó propiamente desde el día 29 de julio por la tarde con una lucida y devota procesión para llevar la estatua del Santo desde la Catedral a la iglesia del Jesús nuevo, con gran pompa y asistencia de ciento seis jesuítas. A las vísperas no faltó el Senado o Ayuntamiento de la ciudad; celebró la Misa el Cardenal Arzobispo; predicó del Santo espontáneamente el famoso dominico P. Stuza; y las personas reales no sólo asistieron, sino que regalaron para la fiesta tres cálices, de oro macizo uno de ellos, el terno de la Misa cantada y tres *planetas* o casullas, bordadas por las personas reales».

Poco duraron en Nápoles estas prosperidades, porque la invasión de Pepe Botella en aquel reino, el destierro de los reyes legítimos, y por fin el destierro de los jesuítas mismos intimado por Napoleón, les pusieron en el caso de acogerse a la Corte del Papa, bien que Pío VII presentía ya demasiado los atropellos que había de sufrir su misma sagrada persona y con él todos sus hijos. Sólo por vía de prudencia exigió de ellos que vistiesen al pronto de clérigos seculares, y en esta forma y con la cooperación de los antiguos jesuítas todavía secularizados, que por diversas causas permanecían aún en Roma sin agregarse, se tuvo en 1806 una solemnísima fiesta de San Ignacio [12].

Luego, sobrevino aquella providencial dispersión jesuítica por Italia, en que pueblos y prelados, como a porfía, suplicaban al Provincial, Pignatelli, les enviase a sus hijos que, expulsados de Nápoles y otros lugares, andaban ahora más libres para acudir a su voz pastoral y, en aquella penuria de sacerdotes y de medios, podían servirles también para la dirección de los seminarios en la disciplina, en la ciencia y en el espíritu. Durante estos años, en Roma principalmente, pero también en otros lugares, se conservó de parte de los jesuítas la amable costumbre de solemnizar a sus Padres y Patronos en sus días respectivos y encomendarles su causa, no bien despejada aún de antiguas persecuciones. Y es gran dicha poderse haber hecho así, a pesar de las tropelías y vejaciones de los nuevos domi-

12. Véanse las circunstancias de ella en NONELL, *El V. P. José Pignatelli*, t. III, pág. 154 y siguientes.

nadores del país, que no perdían ripio por su parte para abrir públicamente gran número de logias masónicas y procurar atraer a ellas a la juventud romana.

Increíbles son los padecimientos que toleraron los jesuítas por no querer jurar la exigida fidelidad a las nuevas autoridades intrusas, allí constituídas. Pero todo les parecía poco en relación con las graves afrentas sufridas por este tiempo (año de 1809) por el mismo Vicario de Jesucristo, despojado de su poder temporal y hasta reducido a la mayor penuria que los usurpadores le señalaron.

Así las cosas, es verdaderamente prodigioso que el Santo Padre José Pignatelli y sus queridos súbditos, tan devotos como él de San Ignacio y de San Javier, no sólo hallasen con qué socorrer al Papa, y a los Obispos y Cardenales que habían acariciado a la renacida Compañía, sino que en plenos tumultos y persecuciones, celebrasen los días de tan grandes Padres con toda la solemnidad posible, en tales circunstancias.

Pero de ello nos convencen las historias contemporáneas, cuya relación fidedigna es como sigue:

XVIII

EN EL JESÚS DE ROMA FIESTA LUCIDÍSIMA Y SUPERIOR A LA DE LOS AÑOS ANTERIORES A N. P. SAN IGNACIO, EN 1810.

(Tomo 44, 2.ª parte, págs. 572-578).

«Fiesta de N. S. Padre y Patriarca San Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús, extinguida treinta y siete años ha. Se tendrá por exageración, y no lo es, si aseguro que la fiesta del gran San Ignacio de Loyola, en este año tan turbulento en esta ciudad con la opresión de Obispos, de Canónigos, de todos los religiosos y religiosas, y aun de sus mismos hijos italianos y aun españoles, ha sido más lucida, y más magnífica, que en todos los años antecedentes, aunque siempre lo ha sido mucho y verdaderamente de un esplendor y grandeza extraordinaria.

»Me acuerdo muy bien haber sucedido esto mismo en Bolonia en la fiesta de San Ignacio el año de setenta y tres, y que algunos bufones dijeron en aquella ocasión, aludiendo a la próxima extinción de la Compañía, que los jesuítas eran como los cisnes, que al morir cantaban más suavemente. ¿Quién sabe, si ahora sucederá lo mismo y se suspenderá esta fiesta en la iglesia del Jesús por algún tiempo, si no del todo, a lo menos en cuanto a su lucimiento y esplendor?

»El Ilmo. Avogadro [13], siempre pronto a predicar novenarios, y aun

13. Célebre jesuíta veneciano, creado obispo de Verona por Pío VI después de la supresión, y que, restaurada en Nápoles la Compañía, renunció a su diócesis para entrar de nuevo en la Religión.

meses enteros de San José y de la Virgen, vive en la misma casa del Jesús desde que vino desterrado de Nápoles; y pocos días antes de empezar a predicar esta novena de San Ignacio, tuvo una desgracia, común a muchos de los que viven en ella. La casa, en las circunstancias presentes, no puede menos de estar abierta para todo género de gente, y aun para mujeres. Entran, pues, en ella libremente, y se pasean por sus tránsitos hombres que pueden ser ladrones, o espías, y que lo son muchas veces, y por eso es necesario usar de reserva en el hablar, aunque no se ve en los franceses tanto furor en este punto; y cerrar bien las puertas de sus cuartos y usar de otras precauciones. No obstante, no hace mucho, a un pobre, a vuelta de cabeza y en un momento que dejó abierto el cuarto, le robaron dos muestras o relojes de faltriquera. Esta desgracia ha alcanzado también al dicho señor Obispo, y pocos días antes que diese principio a esta novena de San Ignacio le robaron en su aposento cuatrocientos o quinientos pesos duros, que tenía separados para alguna urgencia o necesidad. Pocos días después de su desgracia le vi, y estaba tranquilo y sereno, como si nada le hubiera sucedido; y creo, que no ha dado paso alguno en el negocio, aunque tiene sospechas fundadas del ladrón que le ha robado.

»El día, pues, veintiuno dió principio a las pláticas o sermoncitos de la novena del Santo Padre, y los nueve días ha predicado con su acostumbrado celo y espíritu. Aplicando muy bien el asunto de su plática al provecho espiritual de los oyentes, hace más fruto que con los elocuentes sermones cuadragesimales. Es un hombre sumamente fecundo y verboso e incansable en hablar, y haciendo sus pláticas sin sujeción a papel alguno, varias veces se alarga demasiado; pero no se cansa la gente de oírle, y todos los días ha tenido un numeroso auditorio, y en él se han comprendido no pocas religiosas de las que se han retirado a sus casas o a otras, y por la modestia en todo se las conocía fácilmente. El Ilmo. predicador, casi en derechura desde el palco o tablado en que había predicado una hora y con fuerza y fervor, se venía todas las tardes a visitar a un condiscípulo mío enfermo, y después de las salutaciones regulares, le aplicaba todos los días hasta el veintiseis en que murió, las indulgencias que podía. Y no es este hombre, incansable en predicar y nada cansado después de haber predicado una hora, un joven de treinta o cuarenta años, pues tiene puntualmente los míos, que dentro de muy pocos meses serán setenta y cinco cumplidos.

»La iglesia, para la fiesta de ayer y hoy, no podía estar más bella y más hermosa; y parece que, por alguna mayor iluminación o algún otro adorno, estaba más lucida y más vistosa que en los años anteriores. Y sobre todo, era tan abundante, y estaba tan bien distribuída la iluminación en el altar del Santo, no faltando las seis lámparas de las seis Asistencias, que resaltaba maravillosamente su primor, su hermosura, su riqueza y

magnificencia sin igual. Las primeras y segundas vísperas, y la misa solemne se cantaron con música más escogida que los años antecedentes; y aunque han faltado los Cardenales y por la mayor parte los Monseñores y los Canónigos, no han faltado eclesiásticos de distinción a decir misa toda la mañana en el altar del Santo en la iglesia, y en dos de las capillas interiores; a las que concurrían de continuo mucha gente; y no habrá habido una monja en libertad, que no haya ido a ver estas devotas capillas interiores en la casa del Jesús, en la habitación en que vivió el mismo Santo, y aun oigo que algunas, y alguna otra piadosa alma, han comulgado en ellas.

»Después de la Misa solemne de once a doce de la mañana, se siguió el sermón panegírico del Santo, absolutamente muy bueno, y aunque no haya sido mejor que los de los años pasados, predicados por los más acreditados predicadores entre los jesuítas de Italia, le ha hecho resaltar mucho la circunstancia singularísima de haber sido predicado con gran brío y aliento, y con una sonora voz por el P. Luis Panizzoni, hombre ya de ochenta y dos años, que vive en esta casita del Buon Consiglio, después de haber sido jesuíta en la Rusia y en Nápoles, de donde vino desterrado a Roma.

»Más singular que todo en esta fiesta, ha sido el concurso numerosísimo, uno y otro día, aunque los dos han sido días de labor o trabajo. En las primeras y segundas vísperas, estaba la iglesia tan llena de gente que costaba mucho penetrar dentro de ella.

»Roma debe sin duda mucho a San Ignacio, y acaso no se hallará Santo alguno en estos siglos, que por sí mismo haya hecho tanto en beneficio suyo; y no harán los romanos más de lo que deben en mostrarse devotos y agradecidos al gran Bienhechor de su Ciudad. Acaso los presentes trabajos que alcanzan a todos, tienen alguna influencia en este extraordinarísimo concurso del pueblo a la fiesta del Santo Fundador de la extinguida Compañía de Jesús; porque aun la gente más ordinaria y el vulgo más ignorante saben muy bien que la Compañía y los jesuítas han sido tratados muy mal en Roma y suponen que el Santo Patriarca está muy irritado, y procuran aplacarle con sus devotos obsequios. Allí se han visto también muchos oficiales franceses, y con bastante sosiego observaron el magnífico y vistosísimo altar del Santo el General Millis y algún otro cofrade de sus ideas; y verisímilmente harían ellos sus reflexiones filosóficas sobre la superfluidad y prodigalidad en las funciones eclesiásticas y las cosas del culto, que ellos procuran corregir en todas partes, y quizá se les fué ya el alma a idear algún proyecto para corregirle en esta iglesia. De cierto se detendrían muy poco en reparar en las dos cosas, que por sí mismas pone delante de los ojos esta gran fiesta de San Ignacio de Loyola, y son: la piedad y generosidad de muchos romanos en con-

currir con gruesas limosnas a los gastos de ella, que montan a algunos centenares de pesos duros, y la piadosa y loable reunión y conspiración de todos los jesuítas del país y extranjeros en honrar y obsequiar a su Santo Padre. Y de las dos resulta que el glorioso fundador de la Compañía de Jesús, después de treinta y siete años que ésta desapareció de Roma con suma ignominia en cuanto depende de los hombres, sea en esta grande ciudad tan conocido, tan estimado, y tan venerado como si ella existiera todavía, y pudiera por sí misma celebrar su fiesta».

Así lo cuenta el pío y diligente cronista. El cual al llegar el día de San Javier hace de nuevo alto y relata las circunstancias de su fiesta del modo siguiente:

XIX

FIESTA DE SAN FRANCISCO JAVIER EN 1810, MUY PARECIDA A LA Nº Sº PADRE. SUS CONSECUENCIAS PARA EL P. PREDICADOR.

(*Diario*, tomo 44, parte 2.ª, págs. 976-979).

«Día 3 de diciembre. Fiesta del gloriosísimo Apóstol de las Indias San Francisco Javier.—A este día han precedido la novena, que se ha hecho al modo regular y con buen concurso del pueblo; y los nueve días ha predicado su sermoncito o plática, con mucho fervor, con brío, y con aliento, y muy bien en todo lo demás, el jesuíta Panizzoni. Es verdaderamente cosa de maravilla, que un hombre de ochenta y dos años, pequeño y aun algo contrahecho, tenga casi tanto vigor como un joven de treinta años, y pueda trabajar y predicar tanto, y con igual esfuerzo el último día que el primero. Sus sermoncitos eran cuales deben ser en todo estas pláticas de novenas de Santos, no más largas de media hora a tres cuartos, y después de un breve exordio algún pasaje oportuno de la vida del Santo, la moralidad correspondiente acomodada a él, y un coloquio, o apóstrofe al mismo Santo, pidiéndole aquella virtud, de que se ha hablado aquel día; y no dudo de que con este buen método, con su mucho fervor y con su misma venerable ancianidad, habrá hecho fruto en su numeroso auditorio. La fiesta del Santo, aunque no con tan copiosa iluminación como en la de N. S. Padre, ayer y hoy, en vísperas y en misa ha sido semejante a la de San Ignacio; y el sermón panegírico superior al del Santo Patriarca.

»En el mes de julio salió de este Castillo de San Angel el jesuíta napolitano Gentilini, que estuvo en él muchos días por sospecha de que hubiese aconsejado al Obispo de Tívoli la retractación del juramento. Al salir de la prisión se le dió orden verbal de retirarse a su patria, que es

el Veneciano; y en la casa del Buen Consiglio ha estado aguardando el pasaporte y viático, según el Gobierno suele hacer con los forasteros, y nada se le ha enviado; y por esta dilación u olvido ha podido predicar hoy en la iglesia del Jesús el sermón panegírico del gran Apóstol de las Indias San Francisco Javier; y él le propuso como otro San Pablo, semejante al Apóstol de las Gentes.

»El asunto no es nuevo, y en estos pocos años que he estado en Roma, le tomó ya otro predicador. Pero Gentilini le ha tratado, le ha promovido, le ha probado y le ha realizado, por decirlo así, con tantas, tan oportunas y tan eficaces razones, pruebas, comparaciones y cotejos, y todo con una tan vigorosa y tan valiente elocuencia, que ha hecho uno de los elogios y panegíricos más sublimes, más elevados y más grandes que he oído en toda mi vida del incomparable San Francisco Javier, Apóstol de tantas gentes y naciones en países tan remotos.

»En el sermón no habrán notado una palabra reprensible ni sobre la Compañía ni sobre la impiedad dominante de los jacobinos, que habrán estado a oírle con expresa intención de notarlo todo y de acusarle si oyen algo que les disguste. Pero habrán oído mucho que les desagrada en la sustancia, fondo y tejido de este gran sermón, del jesuíta Gentilini; porque el orador en el apostolado de San Javier, sembrado todo y todos los días de extraordinarios e inauditos prodigios y milagros, hizo resaltar maravillosamente y tocar, y palpar con las manos, aunque sin pretenderlo directamente y de propósito, la verdad, la necesidad, la grandeza y santidad de la religión Católica, traída a la tierra, revelada, y enseñada por el Hombre-Dios, Jesucristo. Y ¿qué estómago haría todo esto a los impíos jacobinos que le oyesen, que, con los grandes filósofos de la Francia, la quisieran desterrar de todo el mundo, y arrancar de toda la superficie del globo?

»En efecto, a algunos de estos impíos romanos se les oyó tartamudeando, entre dientes, y en voz baja, tratar de fanatismo el sermón de Gentilini, y sacar la consecuencia de que es necesario acabar con estos fanáticos jesuítas, o no adelantaremos nada en nuestro asunto y sistema. Ellos tienen estos pensamientos contra nosotros, y nosotros tenemos una esperanza del mismo *santísimo apóstol Francico Javier* de que tardará poco en ponernos a sus hijos y a sus hermanos, y con el honor conveniente, en nuestro estado antiguo de jesuítas, para que, reunidos nuestros débiles esfuerzos, podamos hacer frente a cara descubierta contra todos estos monstruos filosóficos, fracmasónicos, jansenísticos, que, después de nuestra ruina y opresión, se han apoderado de todo en tantos reinos y provincias y han arruinado todo lo bueno.

»Aunque ya pocos y viejos, todavía nos temen estas dominantes sectas y no nos pierden de vista para que no podamos hacer contra ellas cosa

alguna. Acuérdese finalmente San Javier «de la que no puede olvidarse, sin olvidarse primero de su mano derecha», y restablezca la Compañía; y verán los Papas, los Reyes y todo el mundo, que aún tienen los sectarios motivos para temerla.

A los pocos días, en prueba de que no prejuzgaba mal al juzgar las probables consecuencias del sermón, añade el mismo diarista [14]:

«El magnífico sermón panegírico de San Francisco Javier predicado el día de su fiesta por el jesuíta italiano Gentilini, le ha valido a éste una nueva prisión en el Castillo de San Angel. Yo ya me lo temía y así lo insinué, porque estos impíos, que dominan en Roma, y en otras muchas partes, no gustan de estos hombres que tienen talento y espíritu para inspirar a los pueblos un grande aprecio e idea de la Religión Católica, que ellos deslustran cuanto pueden y quisieran combatir en todo el mundo. Antes de ayer, fué a la casa del Buon Consiglio un Comisario de la Policía, y arrestó y se llevó consigo al P. Gentilini. Desde su casa fué llevado al despacho o tribunal de la misma Policía, en el que preside el corso Oliveti. Este le hizo cargo de haber escrito un papel contra el juramento al Emperador que corría por Roma. En efecto, ha corrido, y aún corre, y no con mucha reserva, un papel atribuído a Gentilini, en el que se da por ilícito el juramento que se ha pedido por los franceses. No he tenido muchas ganas de leerle; porque siempre temía alguna mala resulta y que se hiciese alguna pesquisa contra los que le habían leído y esparcido por la ciudad. Pero puedo asegurar que le han leído hombres que son buenos jueces en la materia y que, a su parecer, demuestra bien Gentilini que no se puede hacer lícitamente el juramento que los franceses han pedido a los Obispos, Canónigos y Párrocos.

»Gentilini confesó que había escrito contra el juramento; pero que es una carta ya antigua a un amigo, que le pidió su parecer sobre el asunto, y que no era culpa suya que hubiese pasado a otras manos y que se hubiese esparcido por Tívoli, y aun por Roma; y esto es un pecado, añadió, por el cual estuve ya en este castillo de San Angel veintiún días por el mes pasado de julio. Parece que Oliveti no estaba muy irritado contra él, y parece que se hubiera acomodado la cosa sin pasar más adelante, si Gentilini se hubiera rendido a hacer el juramento al Emperador, que allí mismo se le pidió. Pero él se negó resueltamente por sola la circunstancia de ser del Veneciano que pertenece al reino de Italia, en donde había hecho el juramento de aquel país. Esta es la sustancia del coloquio del jesuíta Gentilini con Oliveti, Comisario General de la Policía, y la resulta fué, que desde allí, en derechura, acompañado de un oficial, se dirigió al castillo de San

14. Tomo 44, parte 2.ª, págs. 1015-1017 y 1051-1053.

Angel en donde quedó encerrado; y llegando la noticia de su prisión a la casa del Buon Consiglio, se le envió al instante su cama y lo demás que le haga al caso en el castillo, en el que está con bastante franqueza y libertad, como que su proceso está ya concluído y no hay necesidad de ocultos misteriosos interrogatorios.

»Su proceso, en efecto, estaba ya formado, pues su nuevo delito para esta segunda prisión no fué otro que su magnífico sermón panegírico de San Francisco Javier, y así se le dió prontamente la sentencia; y para su ejecución, aunque entonces no se supo, el día catorce y tres días después de su arresto, y sin haberle hecho interrogatorio alguno vino de nuevo entre dos Comisarios a la Casa del Buon Consiglio, y los tres se metieron en su cuarto, y después de un buen rato de tiempo, sin saberse lo que allá dentro habían ejecutado le condujeron otra vez al Castillo. Quedamos todos, como es natural, con algún cuidado y temor sobre el asunto y efecto de esta oculta visita de su aposento. Pero duró muy poco nuestro recelo y aprensión; porque, al día siguiente, volvió del castillo a la misma casa, acompañado de un solo Comisario de la Policía, metió en su baúl las cosas que el día antes había preparado y las demás que quiso, y dejando su baúl dispuesto para la marcha, con su Comisario de la Policía se volvió otra vez al Castillo. En esta visita, sin misterio alguno dijo que se le había condenado a destierro en la Isla de Elba y que debía de partir dentro de pocos días, y desde el mismo castillo, según indicaban aquellas disposiciones; y se despidió del modo que pudo del P. Provincial y de los demás de la casa.

»Esta pequeña isla de Elba, muy inmediata al Puerto de Liorna, está señalada para destierro de los eclesiásticos díscolos, y enemigos del Emperador, y así se lo dijeron en la intimación de la sentencia al mismo desterrado Gentilini; y con ella suelen añadir la penitencia de un riguroso ayuno a pan y agua. Todos nos estremecimos e indignamos, al oír una sentencia tan ignominiosa y tan cruel, contra un hombre estimable por todos títulos, y que en el tribunal de los franceses no tiene otro delito, que no haya expiado, sino el sermón de San Javier, de mucho honor para este santo apóstol de un nuevo mundo, y de mayor para la santísima Fe y Religión de Jesucristo, que con un tan prodigioso suceso anunció a tantas Naciones y que ellos quisieran desterrar de este viejo mundo y de aquel nuevo. Y más que todos lo sintió el P. Provincial Pignatelli, que, sin perder un instante de tiempo, por sí mismo, y mucho más por muchas personas autorizadas que le estiman y favorecen, y que por sí mismas conocían la injusticia y crueldad de la sentencia, empezó a trabajar para impedir la ejecución de ella.

»Al principio solo se habló, de dilación del viaje por algunos días y, conseguida ésta, ha habido tiempo para manejar y dirigir el negocio con

más fuerza y eficacia; y al fin, a súplicas y a recomendaciones de varias personas distinguidas, se revocó por el General Millis la sentencia de destierro a la Isla de Elba, y se le ha dado otra sentencia mucho más benigna.

»Desde el día quince en que dispuso Gentilini su baúl para la marcha, se ha estado quieto en el Castillo, hasta hoy treinta por la mañana, que todavía, como reo, fué conducido al Tribunal de Oliveti, Comisario General de la Policía. Este le intimó el destierro de Roma, y que se retirase a su patria, y le acordó tres o cuatro días para disponer su viaje. Gentilini recibió con sumisión la sentencia y ofreció conformarse con ella exactamente, y después le pidió el favor, de que le permitiese volver al Castillo para comer con sus compañeros en aquella prisión y despedirse de ellos. El Comisario corso Oliveti, algo en aire de risa y más de admiración de su buen humor y serenidad, y de que quisiese volver voluntariamente al Castillo, se lo permitió; y en efecto, ha comido alegremente con sus comprisioneros en el Castillo, y despidiéndose de ellos ha venido a dormir a su casa del Buon Consiglio, e infaliblemente, uno o dos días después de la Circuncisión, partirá de Roma, y se irá a su patria en el estado de Venecia y allí se estará como otros varios de aquellos países, hasta que el Señor mejore las horas».

A todo esto, nuestros Padres seguían incesantes en la invocación de los santos Protectores, tanto en privado (pues ambos tenían grandes devotos) como en público, de que principalmente hacemos mérito. Y por lo que hace a San Javier, léanse los párrafos siguientes.

XX

Fiesta de San Francisco Javier: esperanzas. Años 1811-1812.

(Tomo 45, parte 2.ª, págs. 1125-1128 y 1150-1153; tomo 46, parte 2.ª, págs. 1011-1015).

«La fiesta de San Javier en la iglesia del Jesús ha decaído algo desde el año pasado a éste en tres cosas, como la del Patriarca San Ignacio.

»Ha precedido su novena, pero sin aquellas pláticas o sermoncitos morales en las que se hacía no poco fruto, habiéndolas predicado regularmente predicadores acreditados y celosos. Tampoco ha habido, después de la misa cantada, sermón panegírico del Santo; y en este día se renueva la memoria y todos hablan del gran sermón panegírico de este gran apóstol que predicó el año pasado el jesuíta italiano Gentilini, por el cual estuvo casi un mes en este Castillo, y al cabo fué echado de Roma; y la ilumi-

nación en el altar del Santo era también menor, que en los años antecedentes [15].

»Con todas estas menguas, la fiesta, sin embargo, se ha hecho absolutamente muy bien y con no poca solemnidad, así en las vísperas como en la misa cantada. En una cosa no ha caído esta fiesta, como ni tampoco la de San Ignacio, y ésta es, la piedad, devoción y concurso del pueblo; pues, aun no siendo día de fiesta, estaba la iglesia por la mañana y por la tarde llena de gente; y los devotos del Santo con sus limosnas por la mayor parte gratuítas y sin que nadie se las pidiese, han hecho el gasto de la fiesta. En el pueblo hay dos motivos para asistir y contribuir a la fiesta de San Francisco Javier. Uno es común a los Santos jesuítas y especialmente a San Ignacio, fundador de la Compañía de Jesús, y ya le hemos insinuado alguna otra vez y conviene que no se pierda de vista.

»Desde la revolución republicana de Roma se hizo común entre la gente buena, y aun entre los enemigos de la Compañía, la persuasión de que todos aquellos males eran castigo del Cielo por las injusticias contra la Compañía de Jesús y contra sus hijos. Por desgracia para Roma, extinguido el gobierno republicano, no se tomó la resolución que se debía de haber tomado, de revocar y de reparar las dichas injusticias; aunque esta revocación y reparación era una consecuencia de un efecto necesario de aquella persuasión común; y Roma se halla otra vez en iguales o mayores miserias que en el Gobierno republicano. Ha retoñado, pues, en toda la gente buena, aun del bajo pueblo, la antigua persuación de que todos estos inmensos males que tiene Roma sobre sí son castigo del Cielo por las injusticias contra la Compañía y contra sus hijos, que, no habiéndose revocado, continúan clamando por venganza; y no pudiendo esta buena gente hacer por sí misma nada en este asunto, acude devotamente a la iglesia del Jesús, que mira como propia de la Compañía y a las fiestas de sus Santos, para desagraviarlos del modo que puede.

»El segundo motivo, y propio de San Francisco Javier, es la persuasión común entre nosotros, y que ha transcendido no poco entre los seculares, de que este *grande Apóstol de las Indias* está destinado por el Cielo para sacar a la Compañía de Jesús de su presente total abatimiento, y por consiguiente para oprimir las dominantes sectas anticristianas, y ayudar, por consiguiente, a toda la Iglesia Católica. Nosotros, pues, y todos los que piensan de esta manera acudimos al glorioso San Francisco Javier pidiéndole que acorte los plazos, y venga cuanto antes a exterminar a estos impíos ateístas franceses, y a sacar a la Iglesia, a la Compañía, y a todos los Católicos, del abismo de males en que todos están sumergidos.

15. No contribuiría poco a hacer desmerecer este año la fiesta el haber ocurrido poco antes el fallecimiento del santo P. Pignatelli, que con tan larga mano subvenía a estas necesidades.

Con todos lo hará el glorioso Santo, y parece que extenderá su protección y favorecerá de un modo particular a los españoles sus paisanos; pues lo merecen mucho más que los de las demás naciones y pueblos. En los otros países católicos, y muy en particular en la Italia y en la Francia, muchos millares de hombres están con las armas en la mano en servicio de los enemigos de la Religión, y ninguno generalmente contra ellos y a favor de ella; y en España combaten los españoles y derraman su sangre, expresamente por defender la Religión».

Como prueba de la particular devoción a este santo Apóstol aduce luego el cronista un triduo especial a San Francisco Javier que se celebró enseguida por devoción de particulares; y luego, entra a narrar de este modo la fiesta del año siguiente a San Francisco Javier, como particular protector de la Compañía perseguida.

«Fiesta de San Francisco Javier en la iglesia de la Casa del Jesús el año de 1812.

»En esta ocasión, como en otras muchas, se alcanzan y aun se amontonan en aquella iglesia los triduos y novenas a este y aquel otro Santo. En algunos días de la novena de San Javier se hacía por la mañana un devoto triduo al Arcángel San Rafael por alguno que contra su voluntad se veía forzado a viajar a París; y han sido no pocos en estos años los que por este título de hacer forzado viaje a la Corte de Francia han encargado en esta Iglesia un triduo al dicho Arcángel, protector con un título muy justo de los viajantes.

»En la misma novena de San Javier, se ha hecho también por la mañana un triduo al Beato Francisco Jerónimo, al cual recurren tantos en sus necesidades con este género de devoción, que no habrá ponderación en decir que apenas hay semana, en que no se le haga un triduo en aquella iglesia, y otros muchos que no pueden hacer este gusto acudirán al mismo con otras devotas súplicas, pidiéndole socorro en sus trabajos. Y son tantos los que reciben gracias y favores de este gloriosísimo Beato Francisco Jerónimo, que hay ya cuatro grandes tarjetas en el altar de San Francisco Javier en donde está su cuadro, llenas de votos, en testimonio de verdad y de gratitud, por los beneficios y gracias recibidas por los que se le han encomendado en sus necesidades.

»Aun en Francia está ahora haciendo milagros este poderosísimo apóstol de Nápoles; pues el P. Juan Andrés escribe desde aquella Ciudad que un Obispo de Francia (y es lástima que no le nombre) pide una reliquia del beato Francisco Jerónimo, que está haciendo en su obispado muchos milagros, y en otro lugar insinuamos uno muy notable y muy auténtico, del cual no se hizo proceso apostólico por las impertinencias del Gobierno francés que quería meter en él la mano. Y así, no hay peligro de que falten

milagros hechos después de su Beatificación por el Beato Francisco Jerónimo, para promover su solemne canonización.

»En estos nueve días antecedentes se ha hecho en la iglesia del Jesús la novena de San Francisco Javier con bastante solemnidad y con buen concurso del pueblo. Pero ni aun se ha pensado en aquellos sermoncitos o pláticas morales que antes se hacían con no pequeño fruto; porque, aunque no faltaría algún jesuíta italiano, y aun español, que las hiciese, se dejan por un razonable y fundado temor de ofender a este gobierno.

»Hoy se le ha hecho al grande apóstol de las Indias con bastante solemnidad la fiesta mañana y tarde, de vísperas y misa cantada en dicha iglesia, muy bien colgada y con buena iluminación en su altar. El concurso del pueblo esta tarde, aunque era día de trabajo, era numerosísimo, y apenas cabía más gente en la iglesia. En ella, por las razones que alguna otra vez hemos insinuado, es siempre y en todo género de funciones bueno el concurso del pueblo, y a las fiestas de los Santos jesuítas le hace concurrir en mayor número la persuasión no poco común de que los presentes males en Roma, son castigo del Cielo por las injusticias contra la Compañía de Jesús, y por la opresión de tantos inocentes hijos suyos; y, con su obsequio a los Santos jesuítas, procuran reparar del modo que pueden los agravios y ofensas pasadas, y tenerles propicios y merecer su protección para librarse del abismo de males en que se ven sumergidos; y si el pueblo estuviera persuadido, como lo estamos nosotros, y a lo que creemos con buenas razones, a que el poderosísimo San Francisco Javier, ha de tener parte de un modo particular en el abatimiento de los enemigos de la Religión y de la Compañía, y por consiguiente en el restablecimiento glorioso de una y otra, acudiría a su fiesta en tan grande multitud que no cabría ni en la espaciosísima basílica del Vaticano.

»En efecto, entre nosotros (repitiéndolo una vez más), es comunísima la persuasión, y de muchos años atrás, de que el *grande Apóstol de las Indias,* que en una carta suya protestó, que antes se olvidaría de su mano derecha que de la Compañía de Jesús, de un modo particular y sensible ha de ser autor de su honorífico restablecimiento; y me acuerdo muy bien, que, muchos años ha, nos encargaron muy apretadamente, que hiciéramos con toda devoción la novena española del Santo Apóstol, que se hace del cuatro al doce de marzo; como que se sabía que éste era un obsequio muy del gusto de San Javier, y muy oportuno para moverle a favorecer la Compañía hasta restablecerla en la Iglesia.

»A nuestra miseria y flaqueza humana le parece, que tarda mucho el Santo en hacer esta grande obra de la honorífica reposición de la Compañía de Jesús y que nos ha dejado llegar a un número tan corto, que apenas habrá en las Provincias un hombre que pueda hacer algo para cada uno de los Colegios. Pero estamos muy lejos, así de quejarnos de la tar-

danza del amabilísimo San Javier, como también de perder la esperanza de que lo haga todo perfectamente y con grande honor de la Compañía y de sus hijos; y el estado de las cosas, de pocos meses a esta parte, indica de varios modos, que no está muy apartado el abatimiento del Imperio filosófico-francés, y *por consiguiente* el triunfo de la Religión y el glorioso restablecimiento de la Compañía de Jesús» [16].

Por fin, éste había de llegar y, con la aurora de él, haciase también más luz y alegría en las honras filiales, hasta que luciese por completo el sol suspirado, como se verá finalmente en el párrafo que sigue.

XXI

NOVENA DE SAN IGNACIO CON PLÁTICAS DE CAPELLONI Y FIESTA IGNACIANA, PRÓXIMA YA LA GLORIOSA REPOSICIÓN DE LA COMPAÑÍA: AÑO DE 1814.

(Tomo 48, parte 2.ª, págs. 27-29 y 31-35).

«En la iglesia del Jesús se ha hecho con suficiente solemnidad, hasta ayer, la novena de la gloriosa Santa Ana, Madre de la Santísima Virgen, y algunos días por lo menos se ha hecho por la mañana; porque, desde el día veintidós, empezó por la tarde la novena de N. P. San Ignacio, y en ella va predicando muy bien en todas las pláticas, o sermoncitos, el fervoroso operario Don Pablo Capelloni. Es hombre muy bien informado de la vida de San Ignacio y de las cosas de la Compañía; y, como ya no hay motivo alguno para temer hablar con franqueza del Santo y de su religión, y antes los hay ,como al instante insinuaremos, para hablar con elogio de los dos, dice en ellos cosas tan gloriosas, ciertas y verdaderas, que nosotros por modestia no nos atreveríamos a decirlas.

»Y ¿qué motivo más poderoso para derramarse en extraordinarios elogios de San Ignacio y de su Compañía, que la próxima, cierta, y gloriosa reposición de ésta, después de medio siglo de terribilísimas persecuciones y de cuarenta y un años de general supresión? Capelloni, según la fama pública, piensa entrar en la Compañía, y con tal intención en su pecho, considerando su pasada y presente suerte, y estando bien instruído de todo, dice verdaderamente cosas prodigiosas de la bárbaramente perseguida y ya triunfante Compañía de Jesús.

»De esta próxima reposición de la Compañía hay cien pruebas seguras; y una de ellas, por sí sola suficiente para creerla, es que ayer, al principio

16. Nótese de pasada, con qué certeza y cuasi profética mirada, iba el Padre Luengo juzgando de los acontecimientos que por entonces se desarrollaban en Europa, y de sus aún ocultas consecuencias.

de la noche, fué a la casita del Buon Consiglio el Cardenal Saluzo, y les dijo a aquellos Padres sin rebozo y con toda llaneza: Vengo en derechura del Papa, y la Bula de restablecimiento de la Compañía está ya completa, y en estado de ser publicada. El Papa irá, el *día de San Ignacio,* y después de decir misa en el altar del Santo, la publicará en una Capilla de la casa del Jesús.

»La alegría y gozo de aquellos Padres y la de todos nosotros con este segurísimo anuncio de la próxima y gloriosa reposición de nuestra oprimida madre, por la que siempre hemos estado suspirando, es inexplicable, y verdaderamente mayor de lo que yo pudiera hacerla concebir hablando de ella con entusiasmo, largamente.

Sea, pues, el Señor un millón de veces glorificado; porque, al fin, después de un largo abatimiento y opresión, se acuerda de nuestra amada Compañía y quiere restablecerla con honor y gloria en su Iglesia. Toda Roma lo cree en el día, y toda ella generalmente lo aplaude con particulares demostraciones de alegría y de júbilo; y, aunque no pueden faltar algunos, y aun muchos, a quienes por su rivalidad y otras bajas pasiones no gusta tanta gloria de la envidiada y aborrecida Compañía, se están quietos, silenciosos y arrinconados, por decirlo así, por no poder hacer frente con buen suceso y sin exponerse a gravísimos insultos y ultrajes, al impetuoso torrente de júbilo y de alegría de toda Roma».

Y al llegar el glorioso día de San Ignacio, se explica así el cronista:

«Fiesta del Patriarca San Ignacio, fundador de la Compañía de Jesús de 1814.—Esta mañana dijeron misa en el magnífico altar del Santo por lo menos los Cardenales Alejandro Mattei y Bartolomé Pacca, y varios Monseñores de los más autorizados. A su hora, se cantó misa solemne, y quiso cantarla, como también los Oficios en las segundas Vísperas, el Ill° Pincheti, aunque en la realidad ha sido un trabajo no pequeño.

Después de la misa, predicó el sermón del Santo un jesuíta llamado Petrucci; y, viendo las circunstancias favorables a la Compañía no sólo en esta ciudad, sino también en toda la Europa, y que se puede hablar de ella con franqueza sin temor a nadie, su bello sermón se redujo a una compendiosa historia de la gran persecución de la Compañía por más de medio siglo, representándola como gloriosa al Santo Patriarca. Y no hay duda que lo ha sido, y mucho, por la buena conducta de ella generalmente de todos sus hijos.

»Pero fué imperfecto el sermón y tuvo un remate muy frío. Persuadido el predicador, como todos hasta ayer, que, hoy por la mañana y antes de su sermón, se publicaría la Bula de restablecimiento de la Compañía, había hecho una magnífica peroración sobre este suceso, y un tiernísimo

apóstrofe al gloriosísimo Patriarca, fundador de la perseguida y ya restablecida con gloria Compañía de Jesús; y suspendida repentinamente la publicación de la Bula, se hizo todo inútil, y no era fácil suplirlo de un modo conveniente.

»Aun siendo día de trabajo, ha sido siempre grande el concurso del pueblo en esta fiesta de San Ignacio; y ¡cuál habrá sido hoy, siendo día de fiesta y estando toda Roma devotamente conmovida para con la Compañía, sus Santos y todas sus cosas, con la mudanza de que van a ser restablecidos en Roma! La iglesia de San Pedro se hubiera llenado con la gente que ha venido a la del Jesús».

Así remataba el cronista su apuntación del glorioso día de San Ignacio. Siete días después, el 7 de agosto, irradiaba gloriosísimo el sol de la Compañía; y al subir sobre el horizonte, pudieron verse a sus lados dos estrellas de gran brillo y magnificencia...

La más clara y hermosa era Ignacio de Loyola, *astro bendito del cielo de la Iglesia. La otra, poco menos espléndida, era el nuevo apóstol de las gentes y del mundo,* Francisco Javier.

EXPANSIÓN DE LOS «EJERCICIOS» EN LA IGLESIA

TRABAJO COMPUESTO A BASE DE LOS 884 DOCUMENTOS DEL «ENCHIRIDION EXERCITIORUM» [1]

por el

P. ENRIQUE BASABE, S. I.

1. *Enchiridion Exercitiorum*, por el P. C. H. Marín, S. J.—Barcelona, 1941. 790 páginas en 4.º. A esta obra se refieren todas las citas de nuestro estudio.

«Exercitiorum opus dilaudavit, asserens hoc esse tanti momenti, ut Sancta Sedes suum proprium habere et appellare posset».

«Alabó la obra de Ejercicios, asegurando que era de tal importancia, que la Santa Sede la podía llamar y tener como obra propia suya».

(El P. General de la Compañía, Wlodimiro Ledókowski, a propósito de una audiencia con el papa Pío XI).

Nunca en la Historia de la Iglesia se ha conocido un movimiento de Ejercicios como ahora. Allá en la segunda mitad del siglo XVIII, antes de la supresión de la Compañía de Jesús, llegaron a creer que estaban en el «Siglo de los Ejercicios». Pero no fueron aquellas las altas cumbres. El verdadero «climax» de los Ejercicios coincidió con el Pontificado del gran Papa de los Ejercicios, el Pontífice Pío XI, que fué el primero que escribió sobre ellos una encíclica. *Coincidió,* o, mejor dicho, *empezó a coincidir*...; porque el movimiento sigue inundando cada vez más toda la tierra.

Dos fechas quiciales marcan el principio y el fin de esta subida: la de 1548 y la de 1929. La de 1548 señala la aprobación de los Ejercicios por el Papa Paulo III. La de 1929 marca la pleamar con la aparición de la Encíclica «*Mens Nostra*», primera exclusivamente compuesta en la Iglesia sobre los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.

Mas no sube el mar de repente, sino que va poco a poco remontando la altura. Así fué también en este subir de la marea de los ejercicios. Señalar sus diversas etapas e indicar las causas que fueron influyendo en este crecer del movimiento de ejercicios en la Iglesia hasta llegar a este rebasamiento mundial, es el objeto del presente artículo.

* * *

Dos etapas principales podemos desde luego señalar aquí: Antes de la extinción de la Compañía de Jesús y después de la extinción. En la primera etapa son 26 los Papas —desde Paulo III a Clemente XIV— y de ellos se conservan 277 documentos sobre ejercicios. En la segunda etapa los Papas son 10 —desde Pío VII a Pío XII— y son 560 los documentos que se conservan.

Durante la misma extinción de la Compañía no se apagó enteramente

el fuego sagrado, sino que se conservó como rescoldo debajo de las cenizas. En los 38 años que van desde la supresión hasta la restauración de la Compañía de Jesús, 1773-1814, son 36 los documentos de ejercicios que nos quedan de los tres papas intermedios.

EPOCA PRIMERA: ANTES DE LA EXTINCION DE LA COMPAÑIA

De Paulo III a Paulo V

«Aprobamos el libro de los Ejercicios Espirituales de Ignacio de Loyola —con todas y cada una de las cosas en él contenidas— y exhortamos con todo empeño a todos y cada uno de los fieles cristianos de ambos sexos, de cualquier estado y condición que sean, a que se sirvan de tan piadosos ejercicios y se instruyan devotamente en ellos». Esta es la primera piedra magníficamente labrada de todo este edificio pontifical en favor de los Ejercicios. En ella no falta nada de lo que se pudiera desear... Porque si se trata de su alabanza, Paulo III lo alaba todo: «Todas y cada una de las cosas en él contenidas». Si se trata de su propaganda, se los propone a todos: «A todos y cada uno de los fieles cristianos de ambos sexos de cualquier estado y condición que sean». Y esto «con todo empeño en el Señor»...

Es «la aprobación más explícita y honrosa que llevó jamás libro alguno», a juicio del P. Astráin.

El segundo Papa que da otro paso importante para la propagación de los ejercicios es Paulo V, más de medio siglo más tarde, en 1606. Su aportación está en la concesión de una indulgencia plenaria a todos los religiosos que hagan 10 días de ejercicios, cuantas veces los hagan.

Ya el año anterior a la aprobación había concedido Paulo III, a ruegos de San Francisco de Borja, una indulgencia plenaria a todos los que hiciesen ejercicios —hombres y mujeres—, pero aquella era solamente para una vez en la vida y estaba condicionada a unos ejercicios y una confesión hecha con Padres de la Compañía. Ahora la indulgencia plenaria de Paulo V es para todas las veces que se hagan ejercicios, y aunque no sea con Padres de la Compañía de Jesús. Pero está restringida a las Ordenes religiosas.

Esta concesión no apareció de repente. Estuvo preparada por una lenta gestación de más de medio siglo, que va desde el 1548 al 1606, y que es necesario explicar.

La evolución arranca de la Compañía de Jesús, donde poco a poco va apareciendo y se va generalizando la práctica de los ejercicios anuales hasta hacerse universal, primero en la Compañía y luego en todas las órdenes religiosas.

Expansión inicial en la Compañía

San Ignacio en sus Constituciones manda que los novicios hagan el mes de ejercicios. Para los votos manda que se preparen con una semana de ejercicios: «Recogiéndose por espacio de una semana, haciendo en ella algunos ejercicios de los pasados o de otros; y después hará su oblación y votos, ahora sean solemnes en los profesos, ahora simples en los coadjutores y scolares».

El P. S. Francisco de Borja en carta de 1567 a todos los Provinciales reafirma esta práctica de los ejercicios antes de los votos del bienio: «Deben también preceder algunas cosas que están en el Examen antes de estos votos del bienio, como es recogerse por algunos días a los Ejercicios Espirituales». Lo mismo reafirmaba el P. Laínez en 1560 en carta al P. Canisio para la profesión de los Padres Vitoria y Pisa: «Deben también recogerse antes de la Profesión por una semana regularmente».

A esto hay que añadir el segundo mes de ejercicios que deben hacer todos los estudiantes al acabar sus estudios en el año de Tercera Probación: «Las probaciones que deben tener todos —advierte el P. Laínez— son aquellas que se contienen en el Examen, a saber, aquellas seis de Ejercicios, etc.». Y San Ignacio lo especificó así en el Examen: «Y en los scolares, acabados los tales estudios, ultra del tiempo de la probación para ser estudiante aprobado, otro año antes que haga Profesión o se admita por coadjutor formado, pasando por varias probaciones, y especialmente por las dichas si primero no las hizo, y aunque las haya hecho por algunas dellas, a mayor gloria divina».

La Congregación General Sexta

Esta es la única legislación que dejó San Ignacio sobre la práctica de los Ejercicios en la Compañía. Sabemos, sin embargo, que cuando en 1608 estableció la Congregación General Sexta los Ejercicios anuales, esta práctica era ya de uso general en la Compañía. ¿Cómo se fué poco a poco introduciendo? Y primero, ¿qué mandaba la Congregación 6.ª?

«Que todos hagan todos los años por ocho o diez días seguidos los Ejercicios Espirituales; y para que esto se haga con eficacia y resolución, se ha determinado esta práctica anual de los ejercicios espirituales, práctica que a todos recomienda encarecidamente la Congregación, mas sobre todo a los Superiores. De modo que no sólo exciten a todos con su ejemplo, sino que concedan también tiempo acomodado a todos para practicarlos con fruto, superadas todas las dificultades».

Su preparación

¿Cómo se fué introduciendo esta práctica inspirada en el espíritu de San Ignacio hasta hacerse general en la Compañía muchos años antes de que la Congregación la estableciese?

Vayamos bajando. En 1600 nos dice categóricamente el P. La Puente que esta costumbre de los ejercicios anuales era ya general en España. Porque al contarnos en la vida del P. Baltasar Alvarez la visión del origen mariano de los Ejercicios, nos dice que la persona que la tuvo se había querido recoger en su casa, mientras que los Padres de la Compañía de Jesús hacían los ejercicios espirituales *según su costumbre:* «Sabiendo esta persona que los de la Compañía se recogían a hacer estos ejercicios el año de mil y seiscientos, *como tenían de costumbre,* quiso ella también recogerse para hacerlos en su casa del modo que pudiese»...

En 1587, el P. Aquaviva escribe una carta a la Compañía: «Es una necesidad —dice— reservarnos de tiempo en tiempo descansos, en que nos desembaracemos de ocupaciones aun santas y útiles, tiempo para respirar un poco y rehacer nuestras fuerzas espirituales, para hacernos más útiles a nosotros mismos y a los otros». Y según el P. Manareo, «el mismo P. Aquaviva daba el ejemplo recogiéndose anualmente a hacer los ejercicios».

En 1579 el P. Baltasar Alvarez era Visitador de Aragón: «La visita que había de hacer en cada Colegio, primero la consultaba con Nuestro Señor... Y para esto antes de comenzarla en cualquier casa se recogía ocho días, o los que cómodamente podía, a hacer los ejercicios espirituales de oración y lección, como en la Compañía se usan, y en este tiempo no quería que alguno le hablase, gastándole todo en tratar con Dios; con lo cual, fuera del buen ejemplo que daba a todos los de la provincia, los aficionaba y movía a pedir y hacer ellos otro tanto». En el Memorial de la visita debió prescribir los ejercicios anuales para todos, pues el P. General Mercuriano le hizo esta observación: «No conviene establecer como ley que los nuestros se recojan cada año a hacer los ejercicios, pero cuídese de imponer a los nuestros en la manera de orar de los Ejercicios».

En 1576, la Congregación Provincial de Nápoles pedía en uno de sus postulados a Roma: «Ruega encarecidamente la Congregación por unanimidad al R. P. General que mande que todos los Padres y Hermanos hagan frecuentemente los Ejercicios Espirituales». La respuesta fué terminante: «Hágase y procúrese con gran cuidado y diligencia que los nuestros todos se ejerciten». Y el historiador de la Provincia de Nápoles apunta un dato interesantísimo, y es que la iniciativa de la moción se debe a los Padres Salmerón y Bobadilla —de los primeros compañeros de San Ignacio— que querían ver el culto de los ejercicios consagrado por una medida práctica aprobada por el P. General.

Durante las vacaciones —dice en 1571 del Colegio Romano el P. Die-

go Jiménez— todos se dedican a diversos géneros de mortificación y de devoción *según el uso de la Compañía,* como de hacer los ejercicios espirituales». Polanco al año siguiente en carta a toda la Compañía especificaba más: «Durante las vacaciones mayores —que se prolongaron por varios motivos— todos, *según se suele,* se aplicaron a diversas mortificaciones, los más antiguos los primeros, entre ellos 60 pidieron hacer los ejercicios espirituales. La mayor parte de los maestros pedían entre otras cosas retirarse para esto en la casa de probación, cosa que se concedió a muchos».

En 1572, al elegir los procuradores para la elección del sucesor de San Francisco de Borja, pedía la Congregación Provincial de Portugal: «No hay que contentarse con hacer los Ejercicios al comienzo, hay que repetirlos de tiempo en tiempo, para renovarse, con preferencia en la época del año que parecerá más favorable para esto. Es necesario en fin, que los más antiguos den el ejemplo en esta «clase de renovación».

¿Qué más? En tiempo ya del P. Laínez escribían desde Loreto que habían hecho los ejercicios «casi todos», «la mayor parte», y esto «*según la costumbre de la Compañía*» durante «los ocho días últimos del carnaval», precedidos de una plática del P. Rector, Oliverio Manareo.

Es decir, que, como escribe el P. Nigronio, «la práctica de los ejercicios para restaurar las fuerzas espirituales estuvo siempre en uso en la Compañía. Cosa que yo mismo ví desde el año 1571 en que me recibió la Compañía en su seno, a los 31 años de ser fundada». Afirmación nada extraña cuando ya en 1558, a los dos años de muerto San Ignacio, escribía el P. Laínez a los Misioneros de la India: «Y es de pensar que, por muy ocupados que andéis, cada año habrá algunos días en los cuales los que vais fuera, atendiendo a la conversión y conservación de los cristianos, podáis recogeros para atender más particularmente a vosotros mismos y renovaros y fortificaros en vuestro espíritu». «Es, pues, evidente —terminemos con el P. Nigronio— que estaba en vigor en la Compañía esta saludable costumbre, aunque no había nada claramente determinado que obligase a todos».

De la Compañía al Clero

San Carlos Borromeo

San Carlos Borromeo, el gran discípulo de los Ejercicios de San Ignacio, copió para la reforma del clero esta práctica de la Compañía. La Compañía tenía establecidos los Ejercicios Espirituales para sus ordenandos..., y San Carlos Borromeo en el 4.º Concilio Provincial los establece también para los suyos de la Archidiócesis de Milán: «Antes del diaconado y presbiterado se recojan a ejercicios por un mes poco más o menos». Entre los

documentos necesarios para la ordenación entrará el certificado de Ejercicios: «Y los demás sacerdotes, aunque sean ancianos, harán también alguna vez los ejercicios, si no los han hecho antes, a imitación de los subdiáconos y presbíteros».

Había San Ignacio mandado en 1552, en las reglas para el Colegio Germánico, que, al ingresar los alumnos hiciesen los ejercicios por 8 ó 10 días, y San Carlos Borromeo manda también los ejercicios para sus nuevos seminaristas al modo de los ordenandos. Regía en la Compañía la práctica de los Ejercicios anuales, y el Santo la implanta también en sus dos obras predilectas: el Seminario —donde manda que al acabar las vacaciones y volver los seminaristas hagan al menos por una semana los ejercicios— y en su fundación «Las Hermanas de la Misericordia», en cuyas reglas establece la práctica de 9 días de ejercicios cada año. San Carlos Borromeo se inspiró en la Compañía, y la Compañía, a su vez, se benefició del ejemplo de San Carlos Borromeo. «*Sanctus Carolus exempli sui lumen in nos refudit*, dice el P. Nigronio: el ejemplo de San Carlos repercutió en la misma Compañía».

El ejemplo de San Carlos Borromeo cunde. El Arzobispo de Aix, Francia, discípulo en el espíritu de San Borromeo, establece el primero con autoridad eclesiástica en su archidiócesis los Ejercicios Espirituales para las Órdenes, con obligación de presentar certificado de ellos. Gregorio XIII manda por bula que, antes de ordenarse, los alumnos del Germánico hagan los Ejercicios Espirituales por 15 días al menos. Y es la primera vez que aparece en la historia de la Iglesia la ley de Ejercicios para las Órdenes. El fundador de los Barnabitas manda que sus clérigos hagan ejercicios para las Órdenes. Nombrado Borromeo su visitador, preside en 1578 el Capítulo General para la reforma de la Congregación. Al mandar las nuevas Constituciones escribe una carta que dice: «El Capítulo ha decidido que cada hermano haga desde ahora hasta Pascua por cosa de un mes los Ejercicios del P. Ignacio de la Compañía de Jesús —u otros semejantes— según el uso de la Compañía».

Con San Carlos Borromeo va unida la fundación de los Oblatos de San Ambrosio —primera congregación de Sacerdotes dedicados a dar ejercicios al clero y al pueblo. La idea fué del P. Martinelli, S. J., que, movido por el espíritu de Dios, propuso la idea a los superiores y recibió su plena aprobación. En sus reglas tenían la confesión general anual como fruto de los Santos Ejercicios...

Este movimiento de los ejercicios anuales es lo que quiso promover el Papa Paulo V en las comunidades religiosas, cuando ofreció la indulgencia plenaria para cuantas veces los practicasen.

Los otros Papas

Por lo demás todos los Papas, desde Paulo III, habían favorecido los Ejercicios: Julio III ofreció su preciosa quinta al Cardenal de Lituania para hacer los Santos Ejercicios bajo la dirección del P. Gagliardi; Marcelo II había utilizado los ejercicios para santificar sus iglesias; Sixto V manda hacer unos días de ejercicios a todos los seminarios pontificios —extensivos a todos los demás seminarios— con la gracia de una indulgencia plenaria; Inocencio IX hace los ejercicios él mismo y sufraga los gastos de sus curiales para que hagan ejercicios en el Colegio Romano, antes de desempeñar ningún cargo en la Curia; Clemente VIII manda que hagan ejercicios todos los seminarios de la cristiandad con la gracia de otra indulgencia plenaria. En su tiempo nació el Seminario inglés de Douais (Francia), encomendado a la Compañía de Jesús, y en sus constituciones se decía: «En ciertos tiempos, sobre todo en las vacaciones de otoño y, además, al acercarse las Sagradas Órdenes o al ir a Misiones, destinen varios días a ejercicios espirituales».

Un detalle nuevo aparece en este período, y es la concesión de otra indulgencia plenaria por el mismo Clemente VIII a las jóvenes que se educan en los monasterios de las Benedictinas de Prusia, Polonia y Lituania, y que hacen ejercicios una vez al año, pero sólo para el primer año...

Por eso se ve lo grande de la concesión de Paulo V al otorgar la indulgencia plenaria «*quoties pro quolibet praedictorum Exercitiorum,* cada vez que se hagan los predichos ejercicios», siendo así como la coronación de todo este primer período y la iniciación del segundo de un mayor florecimiento de Ejercicios. Porque, a partir de Paulo V, se nota un mayor renacer de la obra de los Ejercicios, sobre todo entre los religiosos. Varias causas influyeron: los escritores de la Compañía de Jesús, las biografías de San Ignacio, las fiestas en honor de la beatificación y canonización del Santo con los panegíricos en su honor y en honor de su libro de los Ejercicios... Y sobre todas estas cosas, el Breve *Romanus Pontifex* tan oportuno...

Basta recorrer el Catálogo de la Biblioteca de Ejercicios del P. Watrigant, para ver cómo, a partir del año 1606, se escriben obras para hacer los Ejercicios anuales conforme al Breve Pontificio con más eficacia y suavidad. En ellas compiten jesuítas, cartujos, benedictinos, recoletos, clérigos de varias congregaciones, sacerdotes... «*El Colegio de los Santos Ejercicios*», donde se da el medio único, muy fácil y muy eficaz de elevar y conservar a los Pastores y al cuerpo Universal de la Iglesia en su perfección»... Así rezaba el título de uno de estos libros escrito por un sacerdote francés apóstol de los Ejercicios, llamado Carlos Godeffroy.

Alejandro VII.—1655

El tercer Papa que da otro nuevo avance ascensional en este subir de los Ejercicios Espirituales es Alejandro VII.

Era Alejandro VII un entusiasta de los Ejercicios. Legado de Ferrara los había hecho muchas veces con los Padres de la Compañía. Nuncio de Polonia los había repetido con motivo de una operación. Ya Papa, pidió al P. General el crucifijo que había presidido sus Ejercicios de Colonia, para tenerle a la cabecera de su lecho. Y luego mandó dos sobrinos suyos a hacer Ejercicios en el Noviciado Romano, «lugar destinado por San Francisco de Borja para Ejercicios de Prelados, Cardenales, eclesiásticos y laicos de noble y civil condición».

¿En qué está la concesión de Alejandro VII? En otorgar la gracia de una indulgencia plenaria por ocho días de Ejercicios a los Padres de la Compañía y a todas las personas —varones— que hagan los Ejercicios con ellos. Las palabras son significativas: «Habiéndonos expuesto el P. General —Gosvino Nickel— que todos los años tienen costumbre de hacer los Ejercicios de San Ignacio en sus casas por ocho días, no sólo los Padres de la Compañía, sino otras muchísimas personas —ya eclesiásticas, ya regulares de otras Órdenes y Congregaciones, ya seglares— Nos, que sabemos muy bien lo mucho que contribuyen estos Ejercicios a encauzar por el camino del Señor y a confirmar en él a los fieles de Cristo, queriendo incitar más y más la devoción de los que se dan a una obra tan pía y tan saludable; concedemos indulgencia plenaria a cuantos hagan estos Ejercicios de ocho días en una casa de la Compañía y por cuantas veces los hagan».

Generalización de los Ejercicios anuales en las Órdenes religiosas

Toda esta primera mitad del siglo XVII, que va de Paulo V a Alejandro VII, se ha caracterizado por una generalización de los Ejercicios anuales en las Órdenes religiosas y en el Clero. Los Carmelitas Descalzos dicen en sus Constituciones de 1611: «Como buen Padre, procure el Prior el provecho espiritual de sus súbditos: y para conseguirlo mejor, ponga empeño en que todos los frailes, todos los años una vez por lo menos, hagan lo que llamamos Ejercicios Espirituales».

«Me persuado fácilmente —dice el P. Fr. Federico de San Antonio en su *Vida de Santa Teresa*— que el primer confesor (Juan de Prádanos, de la Compañía de Jesús), asistió a nuestra Santa para que meditase atentamente aquellas máximas tan fructuosas que el P. San Ignacio escribió en su admirable libro de los Ejercicios Espirituales. Aun en el libro intitulado: *Imago primi saeculi Societatis Jesu* hallo escrito: *Hac caelesti industria divinaque arte plurimum adiuti, S. Carolus et S. Theresia vitam auspicati sunt*

sanctiorem; iisdemque praesidiis institutum cursum feliciter tenuerunt; iisdem ad ultimum vitae terminum se feliciter compararunt.

«Ayudados grandemente San Carlos y Santa Teresa por esta táctica celestial y arte divina, emprendieron una vida de mayor santidad y con su ayuda alcanzaron la meta propuesta hasta rematar su vida con tan dichoso fin».

Nada es más verosímil que esta noticia, y me parece que el fruto que sacó nuestra Santa Madre de estos Ejercicios Espirituales ha sido la causa y estímulo para que, desde el principio de nuestra Reforma, floreciese siempre entre nosotros el cuidado solícito de retirarse por algunos días todos los años a una más seria y más solícita ponderación de las verdades eternas».

Y el R. P. archivero de la Orden informaba al autor del *Enchiridion* en 1940: «La práctica anual de los Ejercicios Espirituales siempre se consideró de gran importancia en la Orden. A nadie se le permitió omitirlos; al revés, a veces se han repetido en el año, y por cierto de diez días enteros».

A los carmelitas siguen los premostratenses: «*Recollectio annua cum confessione generali totius anni*». El abad Servacio de Lairuels de Lotaringia, para reformar la Orden había llevado, del próximo Colegio de la Compañía, Padres que diesen los Ejercicios a sus canónigos para animarlos a la perfección y preparar el camino para la reforma de la Orden. En su monasterio, dice Servacio, que desde 1602 fueron entrando los Ejercicios para la preparación de toma de hábito, profesión, primera Misa, y también como Ejercicios anuales. En 1612 se trasladan a Pont-a-Musson, para cursar en la Universidad de la Compañía. Si antes buscaba Servacio a los jesuítas, ¿qué será ahora? En 1618 el Capítulo General estableció la práctica de los Ejercicios anuales para toda la Orden.

El mismo año lo determinaba también el Capítulo General de los teatinos: «*De more quotannis Exercitia Spiritualia decem saltem diebus*». Y los ermitaños de San Agustín en Italia: «Ejercicios anuales, y, además, antes de la profesión, de la primera Misa, de la predicación de Cuaresma, y el Vicario General y demás superiores al comienzo de sus oficios». Y los escolapios, que tienen además los Ejercicios de mes para sus novicios, y la Congregación del Oratorio, y las franciscanas de la Purísima Concepción: «Donde hubiere Comunidad, haya otra pieza donde tengan Ejercicios las que hubieren de profesar; y las religiosas, cuando quisieren, una vez al año o más, si las dieren licencia las preladas, también podrán gozar de Ejercicios, procurando desocuparse una o dos veces al año; y les es muy importante este alivio espiritual, para cobrar con él mayores fuerzas, como las ha menester quien lleva mayor carga. Procure la Madre Abadesa haya un tratado de esta devoción, que importa mucho, y que sean conformes los de todos los conventos, porque en todo haya unidad». Y los cistercienses de Tolosa de Francia: «Sería un gran bien para todas las Religiones, si

tuvieran Ejercicios Espirituales por escrito, es decir, meditaciones e instrucciones conformes a su Instituto. Algunos de nuestros Capítulos Generales los han mandado por decreto para nuestra Congregación; yo como Ministro y Ejecutor de este decreto y otros, los he hecho y compuesto». Así, finalmente, los dominicos. Tenemos toda la legislación de la Orden sobre este particular y la vamos a extractar como simbólica de lo que pudo ser la de otras muchas Ordenes Religiosas.

Legislación de la Orden de Santo Domingo

La práctica de los Ejercicios se introduce en toda la Orden en 1630 por virtud del Breve de Paulo V. En 1647 los recomienda y manda la autoridad de toda la Orden. En 1650 el Capítulo General reconoce que «rige ya esta costumbre en la mayoría de los Conventos más fervorosos de ambos sexos de la mayor parte de las Provincias de la Orden «*inaestimabili animarum profectu*», con inestimable provecho de las almas... Y manda que donde todavía no esté introducida «*uniformitatis saltem sanctaeque aemulationis studio quantocius introducatur*», se introduzca cuanto antes, siquiera por uniformidad y por una santa emulación».

En 1670 manda en virtud de Santa Obediencia y con pérdida de cargo que —los Superiores de ambos sexos antes de sus cargos, y los predicadores y misioneros antes de su ministerios, y los demás antes de la toma de hábito, de la Profesión y de cada ordenación —hagan los correspondientes Ejercicios, a los que llama «*sanctum ac saluberrimum exercitium*», «práctica santa y saludabilísima».

En 1694 manda que la práctica ya introducida gracias a los decretos de los Capítulos anteriores, se guarde para siempre, sin exceptuar de los Ejercicios anuales a nadie, ni a Superior ni a súbdito, so pena de suspensión de oficio por seis meses a los Superiores que falten.

En 1706 se manda que los Superiores impongan penas a los negligentes.

En 1748 se determina que no sea admitido a Capítulo Provincial el Superior que no presente Cartas testimoniales de haber tenido bien en su convento los Ejercicios Espirituales, lo mismo religiosos que religiosas.

En 1777 se manda que las letras testimoniales vayan firmadas por toda la Comunidad, sin lo cual los Superiores no podrán votar en el Capítulo Provincial. Igualmente se manda que todos los que están fuera del Convento, sea como párrocos regentando parroquias, sea como encargados de las fincas y posesiones, se recojan también todos los años a hacer los Ejercicios Espirituales. Y los profesores y estudiantes, en tiempo de vacaciones, «*quo curis omnibus soluti totos se tradere divinis commentandis possint*: para que libres de todo cuidado puedan entregarse a la meditación de las cosas divinas».

«Téngase en gran estima —dicen, por fin, las Constituciones actuales— el dar los Ejercicios Espirituales tanto al clero secular como a los religiosos, y aun a los seglares de ambos sexos y de cualquier edad y condición: no se destinarán a esto sino Padres, que, después de una seria formación, sean recomendables por su piedad, doctrina y juicio práctico».

En el Clero secular

Como en las Órdenes religiosas, en el Clero secular va cundiendo también la práctica de los Ejercicios. El Cardenal de Aquitania, gran admirador de San Carlos Borromeo, manda en el Concilio Provincial de Burdeos que los ordenandos hagan los Ejercicios. En 1625 se celebraba en París una Asamblea General de todo el Clero francés. El sacerdote Carlos Godeffroy, gran entusiasta de los Ejercicios, escribió para aquella ocasión el libro que antes citamos y cuyo título completo era éste: «El Colegio de los Santos Ejercicios, donde se da el medio único, muy fácil y muy eficaz de levantar, sostener e instruir a los Pastores y al cuerpo universal de la Iglesia en su perfección, propuesto y dedicado a nuestros señores los Ilustrísimos y Reverendísimos Prelados de la Asamblea del Clero, por Carlos Godeffroy, teólogo de París y cura párroco de Creteville, Diócesis de Coutances. París. Año de 1625».

«Es un medio muy seguro —decía— imitar y seguir lo más de cerca y en tanto cuanto nuestra condición nos lo permite, lo que vemos que ya resulta bien en otras partes. No es necesario probar lo que pueden en nuestras almas el retiro, el silencio, la separación de los cuidados del mundo, el estudio y la lectura de los buenos libros, la conferencia familiar de las gentes de bien, la mortificación, la meditación, el buen ejemplo, la oración, en fin los Ejercicios Espirituales.

Es pues, necesario, planear y dirigir un Colegio Espiritual de directores o regentes de la vida devota en cada Arzobispado de Francia —si toda Francia se ha de beneficiar de sus buenos efectos— en el sitio más cómodo para este fin, donde los párrocos y otros oficiales de la Jerarquía y todos los que no pueden o no quieren ser religiosos, puedan ser recibidos a hacer los Ejercicios».

El recibimiento que toda la Asamblea tributó a esta obra se ve por estas palabras: «Los Cardenales, Arzobispos y Obispos y otros Eclesiásticos de la Asamblea del Clero; deseando ver al estado eclesiástico en su primer esplendor y considerando los grandes bienes que pueden venir a toda la Iglesia de la buena vida y devoción de sus pastores; deseando asimismo remediar los escándalos que causa la ignorancia e imperfección de algunos: han recibido, aprobado y autorizado el plan que les ha sido propuesto por el Maestro Carlos Godeffroy, Cura de Creteville, para la erección de Co-

legios de los Santos Ejercicios por las Provincias de este reino, como el medio más eficaz y más soberano de alcanzar y de conservarse en la perfección cristiana.

»Y para poner tan santa empresa en ejecución, nuestros dichos señores le han exhortado y le han dado poder y autoridad para formar y establecer una Congregación de Eclesiásticos, y poseer y edificar Colegios y Seminarios para efectuar y practicar en ellos los artículos contenidos en su libro de los Santos Ejercicios; donde podrá con sus asociados celebrar la santa Misa, predicar, enseñar, y hacer toda otra cosa útil al bien de la Iglesia, necesaria y conveniente para la entera ejecución de un tan buen intento, bajo el beneplácito de los Obispos en cuyas Diócesis se establezcan.

»Y por señal de una más firme autorización, Nuestros señores han prometido darle toda ayuda, favor y protección, e invitar en sus visitas y sínodos a los eclesiásticos de sus diócesis, y particularmente a los párrocos, a la práctica de estos Ejercicios. Y porque prevén que esta obra resultará en honor de la Iglesia de Francia y contento de los otros estados del Reino, han ordenado que se dé conocimiento de ella a todas las provincias por medio de agentes generales».

Irradiación Ignaciana

Así iban irradiando los Ejercicios de San Ignacio. Porque, aunque no todos fuesen los Ejercicios del Santo, pero sí eran una irradiación suya por lo menos en la institución —imitada de la práctica de la Compañía— y también en el espíritu, ya que sabemos por la historia que muchos de ellos habían hecho Ejercicios con los jesuítas. Lo sabemos, por ejemplo, de los cartujos de Colonia, de los dominicos de Valencia, de los premostratenses de Lotaringia... Lo sabemos de muchos otros religiosos y sacerdotes por las palabras del P. General Gosvino Nickel al Papa: «*Cum plerumque plurimae aliae personae, sive ecclesiasticae et aliorum Ordinum et Congregationum Regularium Exercitiis Spiritualibus, a Sancto Ignatio dictae Societatis Fundatore institutis, in domibus eiusdem Societatis per octiduum vacare consueverint*... Siendo con frecuencia muchísimas las personas del clero secular y de otras Órdenes y Congregaciones religiosas las que acostumbran a hacer en las casas de la Compañía los Ejercicios Espirituales de su Fundador San Ignacio por ocho días...».

Y nada tiene de extraño que muchas de ellas hicieran algo parecido a lo que hacía la Orden de Ntra. Señora de Burdeos, cuyas constituciones decían así: «Si se puede, tráigase algún Padre de la Compañía de Jesús que dé los Ejercicios a las Religiosas en Comunidad. Si no se puede conseguir uno de dichos Padres, el Confesor ordinario, tomando los Ejercicios de alguno de ellos con las instrucciones necesarias, se los podrá dar después fielmente, como se dice en sus reglas». Efectivamente en las reglas

del confesor se lee: «Procurará el primer año de su cargo hacer los Ejercicios Espirituales bajo la dirección de algún Padre de la Compañía de Jesús, a fin de que, si fuere necesario, los pueda dar después a las Religiosas, según la instrucción y método que habrá tomado y aprendido de los dichos Padres».

Para todos estos sacerdotes, religiosos y seglares que hacían los Ejercicios en las Casas de la Compañía por espacio de ocho días, es para quienes el P. General obtuvo de Alejandro VII la indulgencia plenaria. Pero, para que se vea cuán lentamente avanzan las cosas y cómo todo se va poco a poco preparando..., esta concesión estuvo preparada por otra de Gregorio XV otorgada de viva voz, 35 años antes, al Padre Vitelleschi, General de la Compañía de Jesús, que decía así: «*Ut indulgentias concessas Exercitiis Spiritualibus decem dierum liceret nostris lucrari Exercitiis dierum octo...*»: que pudieran los nuestros ganar por ocho días de ejercicios las indulgencias concedidas a los de diez días. De modo que la progresión va así: En 1606 Paulo V concede indulgencia plenaria a los religiosos que hacen diez días de Ejercicios; 15 años más tarde —en 1621— Gregorio XV concede de viva voz al P. General, para los jesuítas, poder ganar la indulgencia plenaria con ocho días de Ejercicios; 35 años después, en 1655, Alejandro VII concede también al P. General de la Compañía de Jesús, que puedan ganar esta indulgencia, no sólo los jesuítas, sino también los demás religiosos que hagan los Ejercicios en las Casas de la Compañía y con ellos —cosa nueva— todos los sacerdote y aun seglares...

Inocencio XI. 1682.—Clemente XI. 1710.

En el medio siglo siguiente hay otros dos Papas que dan otro gran avance al desarollo de los Ejercicios. Son Inocencio XI y Clemente XI. Ambos a dos publican, por medio de la Sagrada Congregación de Obispos y Religiosos, sendas cartas a todos los Ordinarios de Italia e Islas adyacentes, en las cuales, «les recomiendan la piadosa obra de los Ejercicios Espirituales, y se conceden muchas gracias por la benignidad de la Sede Apostólica, a los clérigos, sacerdotes y demás eclesiásticos que los hagan». La primera escrita en italiano, porque se dirige también a las monjas; la segunda, en latín, por ser sólo para los sacerdotes.

¿Qué dicen estas «Circulares»?

Inocencio XI había experimentado en sí mismo la fuerza maravillosa de los Ejercicios; nada tiene de extraño que quisiese hacer participantes a todos de su eficacia, sobre todo a las familias religiosas. Hablando de su reforma solía decir: «Para tal reforma una cosa bastaría: Hacer con seriedad cada año los Ejercicios Espirituales». Por eso en la Circular se dice así:

«La santidad de Ntro. Señor, que con paternal solicitud reflexiona con-

tinuamente sobre todos aquellos medios que pueden contribuir a la mayor seguridad de la salud de las almas, conociendo con su santo celo cuán necesario sea un preliminar recogimiento de espíritu para prepararse dignamente, tanto los que han de ser promovidos a las órdenes sagradas como las Esposas de Cristo antes de vestir el hábito y profesar el estado religioso; quiere y manda que todos los que han de ser promovidos, lo mismo a las Órdenes Menores que a las Sagradas, deban por 10 días continuos, antes de las Órdenes, retirarse a hacer los Ejercicios Espirituales... Y que parecidamente todas aquellas que quieran hacerse monjas en cualquier Monasterio, aun sujeto a los Regulares, sean obligadas a hacer los dichos Ejercicios Espirituales por 10 días, antes que reciban el hábito y sean admitidas al Noviciado. Y que los mismos Ejercicios se deban repetir por el mismo espacio de 10 días antes que sean admitidas a la Profesión, a la cual manda Su Santidad que no deben ser admitidas, si primero no han cumplido con esta santa preparación.

Desea además Su Beatitud que se procure con toda la diligencia, pero con modo suave y discreto, que además todas las monjas profesas una vez al año —al menos por algún tiempo, el que se estime oportuno— hagan los mismos Ejercicios para la renovación del espíritu tan necesaria para quien, por estar encerrada en los Sagrados Claustros, debe profesar el estado de perfección».

Esta circular lleva la fecha de 1682. Veintiocho años más tarde Clemente XI mandaba a la misma S. C. del Concilio publicar otra circular a los mismos Obispos de Italia e Islas Adyacentes urgiendo lo dispuesto por Inocencio XI sobre los Ejercicios de los Ordenandos y extendiéndolo a todos los miembros del Clero. No se habla en ella de las monjas, sino sólo de los sacerdotes, a quienes se extiende la indulgencia plenaria que Paulo V concedió a los religiosos que hiciesen 10 días de Ejercicios...

«Preocupa sobre todo al Papa —dice la circular— la santificación de los sacerdotes. Porque como ellos son el modelo de los fieles, nada influye tanto en la santificación de éstos como la vida y ejemplo de los sacerdotes. Ahora bien, la experiencia de cada día nos está diciendo lo mucho que importa para la santidad sacerdotal el que los eclesiásticos hagan alguna vez los Ejercicios Espirituales. Por eso el Sumo Pontífice, por el celo tan ardiente que tiene de la salvación de todos, desea vehementemente «*ut pium hoc saluberrimum Exercitiorum Spiritualium opus ubique locorum magnopere frequentetur ac vigeat*: que esta piadosa y provechosísima práctica de los Ejercicios Espirituales se frecuente y florezca en todas partes»...

Y por ello exhorta vivamente a todos los Patriarcas, Arzobispos, Obispos y demás Ordinarios, tanto de Italia como de las Islas Adyacentes, que procuren promoverla en sus diócesis con el mayor empeño y decisión que puedan. Sobre todo cumplan lo dispuesto por Inocencio XI en 1682 sobre los 10 días de Ejercicios para los ordenandos, de tal manera, que quien no

los haga sea excluído de las Órdenes. Además, quiere Su Santidad que se explique el fruto que se saca de los Ejercicios «*qui sane uberrimus*» —que es abundantísimo, a todos los clérigos que cada uno tiene bajo su jurisdicción, en especial a los párrocos, confesores, canónigos, beneficiados, y los exciten diligentemente a hacer los dichos Ejercicios Espirituales por lo menos una vez al año en las Casas de los religiosos de la Compañía, o de los presbíteros de la Congregación de la Misión —paúles—, si los hay; o si no, en otra Casa Pía o Regular aprobada por el Ordinario.

Y para que se animen más, el Papa les concede indulgencia plenaria todos los años por los 10 días de Ejercicios cerrados y les dispensa de la residencia parroquial y del coro, con autorización de cobrar las dietas como si estuvieran presentes.

Todo con orden y organización, para que no queden ni la Parroquia ni el Coro desatendidos. Cada tres años se dará pública lectura a esta disposición...».

Cómo se preparó este avance

Esta disposición de Inocencio XI y Clemente XI tuvo su preparación anterior; y la historia nos dice cómo fué. Ya desde 1628 los oblatos de Lieja, imitadores de los sacerdotes oblatos de San Ambrosio de Milán, fundados por el jesuíta P. Martinelli y por San Carlos Borromeo, hacían los Ejercicios todos los años. En 1639 el Obispo de Valence (Francia), que estuvo en la Asamblea Nacional del Clero Francés de París, decretó que ninguno fuese admitido en su diócesis a las Órdenes Sagradas ni al Sacerdocio, si no hacía 20 días de Ejercicios cada vez con los padres misioneros de Valencia: 20 días para las Órdenes Menores, 20 para el Subdiaconado, 20 para el Diaconado y 20 para el Sacerdocio. En 1645 el Sínodo de Malinas manda que todos los clérigos hagan Ejercicios, por 10 días cada año, con los Padres del Oratorio u otros religiosos peritos en este arte. El Sínodo de Bruselas de 1652 dice a los Arciprestes que animen a sus clérigos a hacer los Ejercicios todos los años; en 1655 concede el Papa a los Paúles la Casa de San Lázaro, de París, a condición de admitir por 15 días a Ejercicios a los ordenandos del Arzobispado; en 1659 el Vicario de Roma da un decreto, obligando por orden del Papa a todos los ordenandos a hacer Ejercicios por espacio de 10 días; y en 1662 sobre todo, el Papa Alejandro VII impuso bajo severas penas a todos los ordenandos de Roma y de las seis diócesis suburbicarias la obligación de hacer para cada Orden al menos 10 días de Ejercicios en la Casa de los paúles. Estos debían expedir un certificado de Ejercicios, sin el cual no podía nadie ser admitido a las Órdenes, so pena de suspensión —para el Obispo ordenante— del ejercicio de pontificar por un año, y para el ordenando del ejercicio de las Órdenes Sagradas hasta que el Sumo Pontífice les absolviese».

Con esto se daba fuerza de ley en Roma a la costumbre de otras partes, sobre todo de Francia. El principal instrumento de que Dios se valió para cultivar al Clero Francés con los Ejercicios, fué San Vicente de Paúl. Lo mucho que estimaba los Ejercicios de San Ignacio, movido por propia experiencia, no hay por qué decirlo. Con ellos quiso formar a sus buenos hijos; de ellos sacó sus normas para los Ejercicios al Clero. «San Vicente —escribe Theiner— envió uno de sus jóvenes más distinguidos a pasar algún tiempo en el Noviciado de los jesuitas de París, para hacer allí los Ejercicios de San Ignacio y recoger la gran experiencia práctica que levanta al sacerdote a tan alto grado de dignidad y le arma con el fuego del santo celo, que, por servirme de la expresión de San Vicente, había ya convertido y santificado al Nuevo Mundo». Tal vez no hubo un solo sacerdote, concluye el mismo autor, que no hiciera con él o bajo la dirección de sus discípulos, los Ejercicios Espirituales, según el método de San Ignacio de Loyola».

Los paúles fundaban en Roma en 1642. Al año siguiente, empezaron a admitir ya ordenandos a Ejercicios. Varios años más tarde, en 1659, escribía San Vicente al Superior de Turín: «Le he de decir sobre esto, que el Papa ha mandado que los Ejercicios de los ordenandos los den en adelante en Roma los sacerdotes de nuestra Congregación, y, si Dios bendice esto, se podrá hacer en otras partes». «Ha querido Dios y nuestro Santo Padre el Papa —repetía al año siguiente— enviar los ordenandos a los pobres muelles de la Misión de Roma en las cuatro témporas últimas...». Así se preparó el camino para la constitución alejandrina, que fué a su vez preparación de las dos circulares indicadas.

Clemente XII

Y llegamos a Clemente XII, quinto Papa que señala un nuevo avance en este subir de la marea. Esta vez se dirige el Papa, por medio de la Sagrada Congregación del Concilio, a todos los Obispos de los dominios del Católico Rey de las Españas, Felipe V. Es la extensión al Clero español e hispano-americano de las disposiciones que, 22 años antes, había dado Clemente XI a todos los Ordinarios de Italia e Islas Adyacentes sobre los Ejercicios a los ordenandos y a todo el Clero en general:

«Una larga experiencia demuestra lo muchísimo que contribuyen los Ejercicios Espirituales para la santidad del estado sacerdotal.

»Por eso el Papa, accediendo a las súplicas de muchos Obispos españoles y siguiendo el ejemplo de Clemente XI con la Iglesia de Italia e Islas Adyacentes, encarga y exhorta a todos los Arzobispos, Obispos y demás ordinarios de todos los reinos y dominios sometidos al Serenísimo Rey Católico de las Españas, que, dando a conocer oportunamente el fruto verdaderamente ubérrimo que de los dichos Ejercicios Espirituales se percibe, exciten a todos los miembros del Clero, pero especialmente a los que

tienen cura de almas, a los confesores, canónigos y demás beneficiados, a que hagan los Ejercicios por lo menos una vez al año, en las casas de la Compañía de Jesús, o en otra Casa pía o regular aprobada por el Ordinario.

»Los que hagan 10 días de Ejercicios cerrados, según el método de San Ignacio, en las dichas casas, ganarán indulgencia plenaria y serán dispensados de la obligación de residencia con derecho a percibir las dietas.

»Además, aunque ya laudablemente está establecido que los ordenandos se preparen con los Ejercicios Espirituales; sin embargo, para que esta saludable costumbre se arraigue más y se conserve mejor, Su Santidad, —como ya antes hizo Alejandro VII con los ordenandos de Roma y de las 6 diócesis suburbanas, y luego Inocencio XI con los de toda Italia e Islas Adyacentes—, manda que todos los ordenandos de los reinos y dominios del Serenísimo Rey Católico de las Españas, hagan antes de la ordenación 10 días continuos de Ejercicios, residiendo día y noche en dichas Casas de la Compañía o en otras pías o religiosas. Tanto el Superior de la Casa como el Director de Ejercicios, deben dar testimonio jurado de su cumplimiento, y sin este documento no puede ser nadie admitido a la ordenación. El mismo documento tienen que presentar al Obispo que confiera las Sagradas Ordenes, todos los religiosos, de haber hecho en su respectivo convento o monasterio los Ejercicios Espirituales».

Su preparación

También esta disposición estuvo largo tiempo antes preparada. El Sínodo de Zaragoza prescribía en 1677 ocho días de Ejercicios para los ordenandos. Lo mismo el Concilio Provincial de Tarragona. Lo mismo el Sínodo de Huesca en 1716: «que los que se han de ordenar *in sacris*, deban hacer primero ocho días de Ejercicios Espirituales...; y de haberlo ejecutado así, traerá testimonio a nuestro secretario; con apercibimiento de que en otra forma no será dirigido».

Y la Sagrada Congregación del Concilio alababa en 1727 al Arzobispo de Tarragona, por no admitir a nadie a las Órdenes Mayores sin Ejercicios; en 1730 al Arzobispo de Toledo, por haber construído una magnífica casa de ejercicios, noviciado de misioneros y ejercitatorio del Clero. Pero la mayor preparación es la del Breve del mismo Clemente XII, un año antes, a todo el Clero de Aragón: «Los operarios deben imitar el ejemplo de Jesucristo y sus apóstoles y retirarse 10 días al menos a Ejercicios. Lo mismo los seminaristas al ingreso en el Seminario y los ordenandos antes de cada Orden. Y lo mismo todos los sacerdotes —con cura o sin cura de almas—, el tiempo que el Obispo determine, de modo que todos los sacerdotes de la Diócesis hagan, cada tres años al menos, una vez los Ejercicios. Y por último a toda persona de cualquier estado que pidiese Ejercicios extraor-

dinarios, se le darán oportunamente, y a todos se les instruirá para que en sus casas, cada mes, dediquen un día a dichos Ejercicios.

«Los Ejercicios los darán los operarios más aptos a juicio del Obispo. Los sacerdotes ejercitantes será conveniente no digan Misa mientras se preparan a la confesión general. Todos guardarán riguroso silencio durante los 10 días.

»A imitación de Jesucristo que primero evangelizó la Judea y sus inmediaciones, y después, por los apóstoles se extendió a todo el mundo, procurarán primero los operarios fecundar con sus Ejercicios, misiones y formación y dirección del Clero a su propia diócesis y territorios colindantes; mas, sin perjuicio de éstos, con licencia de su Prelado recorrerán otras diócesis, sobre todo, si fueren llamados por sus Obispos, dando los Ejercicios de 10 días a todos los sacerdotes en los locales que los obispos designaren. Y acabados los Ejercicios empezarán la misión al pueblo yendo de región en región...».

La trayectoria de la Iglesia en el desarrollo de la obra de Ejercicios se ha visto bien clara. Primero asegurar esta institución en el tronco de la misma Iglesia: en los religiosos, en los sacerdotes. Y tan bien se aseguró, que a los dos siglos de aprobarse los Ejercicios, en 1753, podrá decir Benedicto XIV: «Después que San Ignacio de Loyola, Fundador de la Compañía de Jesús, en el mismo comienzo de su acercamiento a Dios, completamente rudo en las letras, compuso aquel admirable libro aprobado por el juicio de esta Santa Sede Apostólica y por la utilidad de todos, en el que se enseña un método provechosísimo de hacer con fruto los mismos Ejercicios Espirituales; no hay, de seguro, ninguna Orden Religiosa que no haya adoptado esta saludable institución». Y de los Ejercicios de los ordenandos dirá también, haciendo suyas las palabras del Obispo Ludovico Avelli, compañero de San Vicente de Paúl: «De estos Ejercicios de ordenandos, que el Espíritu Santo inspiró en estos últimos tiempos, baste decir que apenas se pueden explicar los eximios y abundantes frutos que suelen producir».

Benedicto XIV

El sexto Papa que marca un avance notable en el desarrollo de los Ejercicios, es el sabio Benedicto XIV. Sus famosas *Instituciones* —revisadas y en gran parte compuestas siendo ya Sumo Pontífice— son un verdadero panegírico del Libro de los Ejercicios, una síntesis magnífica de su obra y una exhortación contundente a su uso.

En la institución XXIX, hablando de la visita de sus conventos de monjas siendo Cardenal de Bolonia, dice así: «Inocencio XI decretó 10 días de Ejercicios para las monjas, antes de tomar el hábito y de hacer su profesión. Y sugirió que se indujese suave, pero eficazmente, a las demás a

hacer los mismos Ejercicios todos los años, para renovar su fervor. Algunas monjas de esta ciudad buscan un varón piadoso que las dirija todos los años varios días de Ejercicios. Nos queremos sin embargo que todas las monjas adopten en sus Ejercicios el método de San Ignacio, y así satisfagan lo ordenado por Inocencio XI. De este asunto trataremos con delicadeza cuando visitemos a las monjas de nuestra jurisdicción; mientras tanto exhortamos a los Superiores regulares que adopten esta actitud con las monjas que están a su cuidado».

En la Institución LI exhorta a su Clero a acudir a los Ejercicios que, según tradición, da un Padre jesuita en la Iglesia de Santa Lucía de Bolonia, los diez primeros días de Cuaresma al anochecer. Con esta ocasión hace la historia de los Ejercicios, su origen, su fin, sus alabanzas por los Papas... «Estos piadosos Ejercicios —añade— cuando se trató de incluir a San Ignacio entre los Santos, contribuyeron no poco a ello, como se ve claramente por la «Relación» que los autores de la Rota Romana compusieron conforme al uso de aquel tiempo. Pues después de examinar sus Ejercicios cuidadosamente, declararon que San Ignacio estaba dotado de un extraordinario conocimiento de las cosas espirituales». Por esto exhorta a los Eclesiásticos a no perder esta ventaja que se les ofrece; porque, como dice San Jerónimo: «*Vehementer Ecclesiam Dei destruit meliores laicos esse quam clericos*: tremendamente destruye a la Iglesia de Dios el que sean mejores los seglares que los clérigos».

En la Institución CIV habla de los Ejercicios de los ordenandos. Promovidos por San Carlos Borromeo y San Vicente, se han extendido con el fruto inmenso que describe el Obispo Ludovico Avelli, compañero de San Vicente: «De estos Ejercicios de ordenandos que el Espíritu Santo ha sugerido en estos últimos tiempos, baste decir que apenas se puede explicar cuán eximios y abundantes frutos suelen producir: de modo que, si se hacen como se debe, a juicio de personas experimentadas en cosas eclesiásticas pueden suplir con creces la deficiencia en otras cosas. Por eso los Papas los han impuesto en Roma y en toda Italia. En Roma se conservan desde Alejandro VII con toda seriedad. Los mismos Cardenales y Prelados de cualquier dignidad que sean se encierran por 10 días en la Casa de los Paúles antes de ser ordenados para hacer los Ejercicios. En los muchos años que estuvimos en Roma, sólo en una cosa vimos modificada la constitución de Alejandro VII, en que con autorización del Papa se sustituyó a veces la Casa de los Paúles por el Noviciado de la Compañía de Jesús, por vivir allí el confesor de algún Cardenal o Prelado. Alguna vez también, a petición de alguna Congregación, permitió el Papa a algún Prelado perteneciente a dicha Congregación, salir por unas horas del retiro para despachar algún asunto urgentísimo. Cosa que a Nos mismo nos sucedió, cuando nos contábamos entre los Prelados y Canónigos de la Igle-

sia Vaticana y tuvimos que retirarnos a la Casa de los Paúles para recibir una de las órdenes sagradas.

»Así que, en adelante, en esta ciudad de Bolonia todos los ordenandos, para el Subdiaconado y el Sacerdocio harán los Ejercicios en el Noviciado nuevamente agrandado de la Compañía de Jesús. Y al que no lo cumpla, le aplicaremos la misma norma que aplican las religiones al novicio que no ha pasado el año canónico del noviciado dentro de las cercas del Convento, que, aunque sea poco el tiempo interrumpido, no se le admite a los votos solemnes, sino que se le obliga a repetir el año.

»Ya vemos que muchos —para librarse de estas ataduras— dirán que la salud no les permite este encierro de 10 días; otros que no pueden abandonar tanto tiempo sus ocupaciones; otros que no cuentan con medios económicos; otros quizás aún traerán recomendaciones de sacerdotes virtuosos pidiendo que se les dispense de esta obligación. He aquí nuestra respuesta libre y clara. A los que alegan la salud, les creeremos, pero no les consideramos aptos para las Órdenes, como a los que padecen algún defecto físico, por ejemplo, la cojera, aunque no sea culpable. A los que aducen las ocupaciones tan grandes que no sufren interrupción ni para hacer los Ejercicios, tampoco los consideraremos en disposición de ordenarse. A los que presentan la dificultad económica, les diremos que nos han engañado al presentar sus títulos de patrimonio o beneficio para las órdenes, pues es imposible que no tengan para vivir los que tienen el patrimonio o beneficio que marca la ley de esta Diócesis. De modo que, por ese engaño, los declaramos también indignos de las órdenes.

»Por último, a los ilustres sacerdotes que quieren eximir a los ordenandos de los Ejercicios, les pedimos que nos dispensen que demos nuestro parecer sobre la piadosa moderación de los mortales, Nos que, casi por 25 años, hemos tenido que examinar rigurosamente las virtudes heroicas y también las ligerísimas culpas de los que murieron con fama de santos. No nos agrada esa súplica que trae gran perjuicio a la disciplina eclesiástica. Sin detrimento de la caridad eclesiástica, cualquiera verá, que tales sacerdotes se guían demasiado por su criterio y que desconocen, como es más probable, los Sagrados Cánones y las Constituciones Apostólicas y lo útil y necesario que es su conocimiento.

»Y esta no es sentencia nuestra, sino de los Papas. Pero, como hasta hoy no se guarda bien, procuraremos que se logre asentar en nuestro tiempo. Den gracias los clérigos de ordenarse en estos tiempos en que pueden prepararse bien. Las quejas y murmuraciones no nos impresionan. «*Inaestimabilis est fructus qui ex huiusmodi Spiritualibus Exercitiis percipitur si recte instituta et peracta fuerint*: Es inestimable el fruto que se saca de estos Ejercicios Espirituales si se hacen debidamente».

Por último, en su libro «De servorum Dei beatificatione», escribe así sobre el origen de los Ejercicios: «En la causa de canonización de San

Ignacio se trató de su ciencia infusa, como se deduce de la relación de los autores de la Rota que dice: El gran conocimiento de las cosas espirituales que tuvo al componer sus Ejercicios, aparece bastante claro de la lectura de dichos Ejercicios. Y como los dichos Ejercicios estén llenos de piedad y santidad y sean útiles y saludables para el provecho espiritual, como por sentencia del Inquisidor Vicario de Roma y del Maestro del Sacro Palacio atestigua Paulo III en sus letras apostólicas de confirmación de los dichos Ejercicios, y como fueron escritos en un tiempo en que el dicho Bienaventurado Padre era ignorante y falto de letras, evidentemente nos vemos obligados a confesar que dicha luz y conocimiento son sobrenaturalmente infusos, más bien que adquiridos».

La preocupación de la Iglesia

La mayor preocupación de la Iglesia hasta ahora, según hemos visto, ha sido asegurar la obra de Ejercicios, ante todo en lo que pudiéramos llamar, como hemos dicho, el tronco de la misma Iglesia: los religiosos y los sacerdotes.

En los Institutos Religiosos pronto empezó la práctica, como antes vimos, y se fué imponiendo con las recomendaciones de los Capítulos Generales. Es curioso a este respecto lo que ya en 1602 legislaba el Capítulo Provincial de Agustinos Recoletos de Valladolid: «Que se señalase una celda en cada Casa, que tuviese su oratorio, para que allí una vez al año, sin excepción alguna, cada uno de los religiosos morase retirado por espacio de ocho días, ocupándose solamente en el bien de su alma, y en disponerse para cuidar de las cosas del servicio de Dios, más fervoroso». Y en el Ceremonial de la Orden publicado en 1697, se dice: «Es tanto el fruto que se ha experimentado en las Religiones reformadas de escoger algún tiempo un religioso cada año para recogerse y reformarse, que no hay cosa que más repare la vida espiritual y sane las quiebras... En lo que ha de poner la proa ha de ser en la mortificación interior y de sus apetitos, y en ejercitar las virtudes que no dependen de exterioridades; principalmente en lo que es la suma y colmo de todas, que es el amor de Dios. Aquí ha de enderezar todos sus Ejercicios: a aborrecer más el pecado, a no desagradar a Dios en nada, a procurar hacer su santísima voluntad, y a negar la suya, a solicitar la honra de Dios y de Su Santísima Madre, y a fomentar el culto divino, a amar a sus prójimos procurándoles el bien de su alma. Ha de procurar extinguir todo deseo de honra y anhelo de ambición, y otras muchas cosas que Dios le dará a entender y él con cuidado y examen conocerá lo que necesita su alma.

»Para que no desfallezca en los Ejercicios Espirituales, divida el tiempo de manera que no canse y fatigue el cuerpo de suerte que falle el caballo

en medio de la carrera; y la distribución de lo que ha de hacer en todo el día no la altere ni afloje en ella, porque, poco a poco, entrará la pereza. Haga un género de pacto consigo diciendo que aquel breve tiempo es el agosto en que ha de atesorar y encerrar pasto para todo el año; y así, con la esperanza de que se ha de acabar presto aquel afán, sufra su cuerpo la fatiga que le diere. Y con esto se animará. Y que no sabe si, en pasando aquellos días, se le seguirá el ir a dar cuenta a Dios, y que es gran cosa ahora en salud prepararse y ajustar sus cuentas sin la molestia y congojas de la enfermedad.

»Pasados los 10 días que salga de su Ejercicio, torne al trato de sus hermanos, sin mostrarse singular ni esquivo con ellos, sino afable y amoroso. Y la devoción y compunción represela dentro de su alma, sin mudar el semblante, ni ser molesto a los demás; sino con serenidad y modestia andará en presencia de Dios, que ve su corazón y no necesita de exterioridades. Y para ganar la indulgencia plenaria que nos concedió la Santidad de Paulo V, se verá como está en nuestro cuadernillo del rezo».

También los Ejercicios al Clero —especialmente a ordenandos— se van afianzando, gracias a las continuas exhortaciones de los Papas y de las Sagradas Congregaciones. *Cave credas quidquam utilius ad formandum bonis moribus clerum fieri posse,* decía la Sagrada Congregación del Concilio al Cardenal de Toledo: «Persuádete que no puedes hacer cosa mejor para santificar las costumbres del Clero». Y al Obispo de Vich le alaba calurosamente por ello: *Qua de re S. Congregatio eximie te laudat.* «Como se toman vacaciones para reparar las fuerzas del cuerpo —dice el Concilio de Avignón —así se deben también tomar para las fuerzas del alma Por eso todos los canónigos, párrocos y demás miembros del Clero de esta Provincia Eclesiástica hagan ocho días de Ejercicios en retiro todos los años».

Eficacia de las relaciones quinquenales

Grande influencia tuvo para arraigar esta santa costumbre en la Iglesia la obligación impuesta en 1725 por Clemente XIII a todos los Obispos de informar, en las relaciones quinquenales, sobre los Ejercicios al Clero: «*An et quae praemittantur antequam quis ad primam tonsuram et Minores Ordines admittatur, et an Sacris Ordinibus initiandi, ante cuiuscumque ordinis sacri receptionem, piis meditationibus, vulgo Spiritualibus Exercitiis, vacent per aliquot dies in aliqua domo religiosa:* Qué se hace antes de la primera tonsura y órdenes menores, y si los que van a recibir las órdenes sagradas, antes de cada orden, se recogen a meditar piadosamente. es decir, a hacer los Ejercicios Espirituales por algunos días en alguna casa religiosa».

La Sagrada Congregación del Concilio estudiaba los informes y confor-

me a ellos contestaba a los Obispos. Tanta influencia tuvo esta práctica, que, en 1817, escribía Lucidi en su obra «*De Visitatione Sacrorum Liminum*»...: «La S. C. del Concilio, en su respuesta a todos los Obispos del Orbe Católico, nunca deja de exhortarlos, conforme es su deber, a que no admitan a nadie a las Sagradas Ordenes que no haya hecho antes los Ejercicios Espirituales. Y desea que se hagan, en cuanto pueda ser, en alguna casa religiosa. Y como no rara vez informan los Obispos que los Ejercicios Espirituales terminan antes de los 10 días, tiene como norma insistir en que se extiendan a los 10 o por lo menos a los 8 días. Con estas exhortaciones de la Sagrada Congregación se ha logrado «*ut ubique salubre hoc opus invectum fuerit ac pro lege undequaque observetur*: que en todas partes se haya introducido esta obra y se guarde por doquier como una ley. Más aún. Muchos Obispos exigen también, aun para las órdenes menores, este curso espiritual, sea por 7 días, sea al menos por algunos. Y la Sagrada Congregación lo estimula con sus alabanzas».

Tenemos algunas de estas contestaciones de la Sagrada Congregación del Concilio. Al Obispo de Portalegre: «Tanto estimo tu buena industria, que no dudo has de implantar lo que mucho importa para tu Diócesis: los Ejercicios Espirituales en retiro para todos los que se disponen a recibir las órdenes mayores, u oyen confesiones, o tienen cura de almas, o quieren, si son mujeres, tomar el hábito o profesar en alguna religión». Al Obispo de Lausana: «Tu amor a la religión se manifiesta en que «*nonnunquam obtines a Clero*», a veces obtienes de tu Clero el que consagre determinados días a meditar en la soledad los divinos misterios». Y al Obispo de Paderbonn: «Pide la Sagrada Congregación que añadas algo a tu diligencia: que procures que los ordenandos se preparen en la soledad y mediten a qué milicia van a dar su nombre y cuáles van a ser sus cargas»... «*Altum silentium habes de Seminario* —escribe al Obispo Ilcinense— *parochine singulis annis, et suo tempore qui sacris ordinibus initiantur, divinarum rerum meditationi ac Spiritualibus Exercitiis vacent*: Profundo silencio guardas del Seminario y de si los párrocos todos los años, y en sus tiempos los ordenandos, se entregan a la meditación de las cosas divinas y a los Ejercicios Espirituales». Y alaba finalmente al Obispo de Padua porque le ha procurado al Clero una suntuosa casa de Ejercicios —*in aedibus grandi tuo aere constructis*— y procura además dar los Ejercicios a todas las clases sociales, mandando predicadores por toda la Diócesis. *Dimissis per universam dioecesim sacris praeconibus.*

Generalización de los Ejercicios en la sociedad

Porque los Ejercicios se iban generalizando para todas las clases de la sociedad. En las Casas de los Capuchinos de Francia e Inglaterra hacen los Ejercicios, no sólo los frailes, sino también los seglares con grande fruto

y el Papa les concede indulgencia plenaria por cinco días. En 1739 se concede indulgencia plenaria a todas las monjas, mujeres y niñas que hagan Ejercicios con los jesuítas en los monasterios, casas e iglesias indicadas por el Obispo. Tres años antes, concedía Clemente XII otra indulgencia plenaria para los niños abandonados y obreros de París que asistiesen a los Ejercicios organizados para ellos dos veces por año, en cinco parroquias de la capital por el sacerdote Pont-Briand, ejemplo que luego imitó Chaminade, el fundador de los marianistas, en Burdeos. Y otra, a los que hacían Ejercicios de San Ignacio en la Iglesia parroquial de Placencia, con tal que vayan derechos a casa y vuelvan derechos a la iglesia *et recto tramite proprias domos redeant, et pariter recto tramite ad eandem ecclesiam revertantur*». Hasta en el Vaticano se empezaron ya a hacer casi oficialmente los Ejercicios, pues Benedicto XIII, además de retirarse todos los años al Convento de su Orden Dominicana, llevó consigo un año, con ocasión de un jubileo, parte de la Curia a Ejercicios, echando así los cimientos de la costumbre que, andando el tiempo, guardarán los Pontífices.

A la Príncesa de Módena se la autoriza para que entre en el convento de clausura de las carmelitas descalzas, acompañada de otras cinco personas para hacer Ejercicios en Semana Santa. En el oratorio «El Caravita» de Roma se daban desde 1673 Ejercicios para hombres. El Padre Tirso González, General de la Compañía, los quiso extender a las mujeres de Roma, y el Papa le aplaude la idea y concede indulgencias. Y se da indulgencia plenaria a los ejercitantes del Seminario de Nápoles «*sive per octo, sive septem, sive sex, sive quinque saltem dies*»; por 8, 7, 6 ó 5 días de Ejercicios por lo menos. Y en la casa de Ejercicios de Riedoschingen —Constanza— con 30 aposentos para sacerdotes, se concede indulgencia plenaria para los que se reúnan por tres días bajo la dirección de un Padre jesuíta, cuando no puedan más por razón de sus ocupaciones. «*Cum saepe contingat ut Exercitia Spiritualia per octo dies peragi nequeant rationabilibus de causis, sed ad quinque dumtaxat producantur*... Como a veces sucede que, por razonables causas, no pueden hacerse los Ejercicios Espirituales por 8 días, sino que se limitan a 5...»

Van también naciendo nuevas Instituciones con el fin de dar Ejercicios. Los oblatos de San Antonio de Milán tienen imitadores en Lieja, siguen los Paúles, los Redentoristas, que admiten en sus casas ejercitantes eclesiásticos, sobre todo ordenandos y seglares. Todos los años dan Ejercicios públicos en sus iglesias. Tienen siempre en casa un Padre encargado de dar Ejercicios a ejercitantes que vengan fuera de tiempo. Si donde fundan no hay casa de Paúles, ellos se encargan de los Ejercicios de ordenandos, y si los Paúles llegan después, los Redentoristas quedan con la primacía de la obra. En el Colegio de Sacerdotes de Barbastro ve la Sagrada Congregación del Concilio una gran ayuda para la obra de Ejercicios y misiones. A los Padres de la Congregación de la Misión, fundada en Nápoles,

extiende el Papa todas las gracias espirituales concedidas a los presbíteros de la Congregación titulada de los «Píos Operarios» con tal de que den los Ejercicios y Misiones como ellos, y para esto se reúnan con uno de los Píos Operarios para instruirse en su método.

La concesión más notable

Pero la concesión más notable en este siglo XVIII fué la otorgada por el Papa Benedicto XIV a todos los jesuítas del mundo de absolver de todos los casos, aun los reservados al Sumo Pontífice —menos los contenidos en la Bula «*In Coena Domini*»— durante los Santos Ejercicios. La concesión —como siempre— fué por sus grados. Oigamos al Padre Rosignoli: «Y para animar cada vez más a todos, especialmente al clero secular y regular, a practicar un medio tan apto para nuestra salvación eterna, Benedicto XIV, no sólo concedió a todos indulgencia plenaria, sino que al Superior de la casa de Ejercicios de Nuestra Señora de Manresa de Malta le concedió, además, la facultad de absolver a todos los que hagan Ejercicios de todos los casos reservados a cualquiera que sea —exceptuados solamente los de la Bula «*In Coena Domini*»— y también a todos los regulares de cualquier Instituto, de todos los casos reservados en su religión; y quiere que el Superior de aquella casa pueda comunicar esta facultad a uno o más sacerdotes de la misma Compañía, aprobados para oír confesiones».

«Viendo el Padre General —escribe pocos días después el Papa— que van más los ejercitantes adonde encuentran más gracias espirituales y facultades más amplias, nos ha pedido que extendamos a todas las Casas y Colegios de la Compañía, y en especial a las Casas de Ejercicios de la dicha Compañía que existen o existirán, las mismas facultades que concedimos a Malta y a Sicilia. Deseando, pues, recomendar esta práctica tan piadosa, tan religiosa y tan saludable y oportuna para curar las enfermedades del alma, concedemos: indulgencia plenaria a cuantos hagan en casa o iglesia de la Compañía —existente o por existir— los Ejercicios de cualquier duración que sean o el retiro mensual; igualmente facultad para absolver de todos los casos reservados, aunque estén reservados al Romano Pontífice —excepto los de la Bula «*In Coena Domini*»—, concesión otorgada al Superior y a uno o dos Padres más que él señale».

Y todavía, pocos meses después, extendía más esta gracia: «Como muchas veces los jesuítas son llamados a dar Ejercicios, no sólo a iglesias públicas, sino a oratorios de toda clase de Órdenes e Institutos Religiosos, de Colegios, Seminarios y de toda clase de Congregaciones y Asociaciones y Monasterios de Monjas e Internados de doncellas y mujeres, se nos pide la extensión de las gracias concedidas a estos casos. Pensando que tanto más se animarán los Padres, cuanto más se sientan por Nos favorecidos, extendemos las facultades dichas para todos los casos de misiones o Ejer-

cicios tanto en favor de quien los da, como de los sacerdotes que le ayuden y fueren designados por el Superior».

«Son tantos los ejercitantes —añade el Papa—, se va tanto desarrollando la obra de Ejercicios, que no sólo seglares, sino eclesiásticos y aun religiosos de todas las Órdenes, acuden a los Colegios y Casas de Ejercicios de la Compañía, lo mismo para los Ejercicios que para el retiro mensual. Porque, además de sus Casas propias —donde suelen admitir ejercitantes—, han construído también los jesuítas Casas de sólo Ejercicios, donde —como en sus iglesias y capillas— dan Ejercicios de 10, 8 y 5 días cada año, con el retiro mensual o preparación para la muerte. Después que San Ignacio compuso el libro de los Ejercicios «*in quo saluberrima eorundem Exercitiorum Spiritualium cum profectu peragendorum via ac ratio traditur* —en el cual se da un método y una técnica para hacer con provecho los dichos Ejercicios Espirituales...—, *nulla certe Religiosorum Ordinum familia fuit*, no ha quedado Orden alguna Religiosa..., *quae salutare huiusmodi institutum non fuerit amplexa*..., que no haya abrazado esta saludable práctica. Por eso —concluye el Papa— lo mucho que ayudan espiritualmente los retiros está tan comprobado y confirmado por la experiencia —*experientia ipsa tan compertum exploratumque est*— que los Santos Padres y Maestros de la vida espiritual y los mismos Romanos Pontífices, nuestros predecesores, no sólo los han fomentado «*verbo et exemplis*» —de palabra y con el ejemplo— sino que los han bendecido con múltiples gracias».

Supresión de la Compañía

Los 38 años que duró la supresión de la Compañía de Jesús no lograron extinguir el fuego encendido por la obra de Ejercicios. El Pseudosínodo de Pistoya quiere recoger el espíritu volteriano de aquella época en una proposición que dice: «El estridente ruido de esas Instituciones que llaman Ejercicios y Misiones, tal vez nunca o por lo menos muy rara vez llegan a producir una conversión completa. Y esas manifestaciones externas de conmoción no son otra cosa que pasajeros chispazos de una sacudida natural...» El Papa Pío VI condena esta proposición y la califica de temeraria, mal sonante, perniciosa, injuriosa para una práctica tan frecuentada con tanta piedad y aprovechamiento y tan fundada en la palabra del Señor...».

«¿Va a privar el Rey a sus pueblos de tantos beneficios como se les derivan espiritual y temporalmente de tantos predicadores, Misiones, Catequesis, Ejercicios Espirituales, administración de Sacramentos, educación de la juventud?»: «¡*Deficit ad haec animo Pontifex*! ¡Desfallece ante esto el ánimo del Papa!» Así escribía Clemente XIII a Carlos III en vísperas de la supresión. Y se afanaba en defender en su correspondencia con los

Obispos a la afligida Compañía de Jesús. «Por las cartas de su Fraternidad —escribía al Obispo de Cuenca— hemos entendido que también entre vosotros está perseguida la Compañía de Jesús por esas falsas acusaciones y malévolas recriminaciones con que una facción criminal, enemiga de la Iglesia y de esta Sede Apostólica, hiere los oídos de los sencillos... Cuánto me consuela lo que me dices que los religiosos de la Compañía siguen trabajando intrépidamente, como suelen, en la viña del Señor, parte instruyendo a la juventud, parte enseñando la doctrina al pueblo rudo, parte oyendo confesiones y ganando con los Ejercicios Espirituales para la causa del Señor, o reteniendo en ella, a los fieles, y en general, excitando al pueblo cristiano con la palabra y el ejemplo a la vida de piedad...»

Efectivamente eran muchos los Obispos que le comunicaban esta operosidad de los jesuítas, especialmente en los Ejercicios Espirituales. El de Teruel le decía: «Los jesuítas son llamados para cultivar las almas con los Ejercicios Espirituales». El de Tarragona: «Mi cariño a la Compañía ha nacido de su infatigable celo en dar los Ejercicios Espirituales». El de Sevilla: «Da la Compañía Ejercicios Espirituales, pública y privadamente, al Clero y estado secular según el método de su Santo Fundador y con ventajosísimo fruto». El de Gorizia, Italia: «No sólo en mi Diócesis tres o cuatro Padres jesuítas celosos organizan todos los años las Sagradas Misiones y dan los Ejercicios Espirituales, sino que en esta mi Residencia soy testigo ocular del incansable celo con que en cuatro lenguas diferentes me sirven de instrumento principal con los Ejercicios Espirituales y con las predicaciones para la santificación de esta ciudad tan populosa».

Bien se refleja en todas estas cartas que estaban escritas en aquella gran primavera de Ejercicios que se heló... y que dió margen para llamar al siglo XVIII el «Siglo de los Ejercicios». El mismo Clemente XIV —que antes de consagrarse Papa— por no ser Obispo —había hecho nueve días de Ejercicios— procuró fomentar los Ejercicios para disminuir los daños de la supresión de la Compañía. Llama a Roma a los pasionistas para suplir a los Padres suprimidos sobre todo en el ministerio de Ejercicios, entrega la Casa de San Andrés de los jesuítas a los Paúles para que con sacerdotes suficientes continúen las misiones y Ejercicios; en Bolonia encarga también a los Paúles la iglesia y Casa de Ejercicios de la Compañía con la condición de que estén prontos para dar los Ejercicios a toda clase de personas. Vendió la Casa de Ejercicios de Santa María la Mayor —que fué de los jesuítas— y con su precio compró el Monasterio de San Buenaventura, del Palatino, para restaurarlo y dedicarlo a Ejercicios. La inscripción decía así: «*Clemens XIV P. M. Domum Spiritualium Exercitiorum — a Joanne Francisco Nigronio — S. R. E. Card. — Perpetuo censu olim paratam — ab Esquiliis in hunc locum — novis additis aedificiis — transferri iussit:* Clemente XIV, Pontífice Máximo, mandó trasladar del Esquilino a este lugar con el aumento de nuevos edificios la Casa de Ejercicios Espirituales fun-

dada en otro tiempo con rentas perpetuas por el Cardenal de la Santa Iglesia, Juan Francisco Nigronio».

Pero sobre todo es significativo el Breve que escribió al Obispo de Malta encargándole que no se interrumpiese la obra apostólica de los jesuítas: «Preocupados porque no se pueda echar de menos ninguna de las obras de apostolado que en otro tiempo sostenían en esa isla de Malta los Padres de la Compañía —más aún, deseando que se aumenten— y no pudiendo por nuestras muchas atenciones ofrecer una solución tan rápida y segura como quisiéramos, acudimos a ti, querido hijo... Procura se continúen todas aquellas obras que pertenecen al culto divino y a la edificación de los fieles, sobre todo las que se refieren a la predicación de la palabra divina que se llevaba a cabo lo mismo en italiano que en maltés, a las misiones que se daban cada tres años por toda la isla, a los Ejercicios Espirituales que se tenían muchas veces al año en una casa especial para las distintas clases sociales, y a la administración de los Sacramentos...».

Hasta nace en Portugal una Orden de monjes de San Pablo, primer ermitaño, con el expreso fin de dar Ejercicios a todos los que los pidan. «Tan copioso y general —dicen sus Constituciones— es el fruto que proviene a la Iglesia Católica de los Ejercicios escritos por San Ignacio, que entre nosotros ha de quedar por ley inmutable que todos nuestros religiosos, empezando por el Superior, hagan los Ejercicios... Pero como nuestro fin principal es también el deseo de la salvación ajena, mandamos que se procure una casa especial donde pueda hacer los Ejercicios todo el que lo quiera. Haya un director que le atienda, y la Comunidad le procurará todo lo necesario sin pedirle no ya la paga pero ni siquiera las gracias, para que así con más libertad y facilidad acudan los seglares a dichos Ejercicios tan santos, tan píos, tan útiles a las almas, y también para que liberalmente y pospuesto todo humano provecho, se comunique a los fieles la gracia del Espíritu Santo».

Dos iniciativas más refleja la preocupación por la obra de Ejercicios en este período: Una la fundación de una Casa de Ejercicios en Sevilla y otra la transformación en Casa de Ejercicios de la parte del Colegio Romano donde estaba el aposento-Capilla de San Luis.

En Sevilla fué un filipense, el P. Teodomiro Ignacio Díaz de la Vega, presbítero secular de la Congregación del Oratorio de San Felipe de Neri, quien «no pensando más que en la salvación de las almas construyó una magnífica casa para recibir en ella a eclesiásticos y seglares que deseasen hacer los Ejercicios. Y tanto ha crecido, que anualmente pasan de cuatro cientos los que en ella se recogen. Por eso el Rey Carlos la ha adoptado bajo su protección y la protección de sus sucesores los Católicos Reyes de España y la ha dado el título de «real». El Papa también la distingue con especiales gracias: facultad de tener reservado y poder exponer el Santísimo durante los Ejercicios, indulgencia plenaria por ocho días al menos

de Ejercicios, 200 días de indulgencia por rezar las letanías, altar privilegiado para cualquier sacerdote con indulgencia plenaria aplicable a las almas del purgatorio.

En el Colegio Romano estaban los aposentos de San Luis. Cuando se entregó el Colegio a los sacerdotes seculares, éstos instituyeron allí los Ejercicios Espirituales para jovencitos de la nobleza con el fin de prepararlos para la 1.ª Comunión. Su fruto fué tan grande, que pronto afluyeron limosnas y legados. Igualmente aquí dió el Papa autorización para tener el Santísimo y poderlo exponer durante los Ejercicios.

También en la Casa de Ejercicios de Riedoschingen, Constanza, se seguían dando Ejercicios aun después de extinguida la Compañía y por cierto por sus antiguos hijos...

DESPUES DE LA EXTINCION DE LA COMPAÑIA DE JESUS

La primera mitad del siglo XIX se distingue por la prolífica floración de Instituciones dedicadas a dar Ejercicios lo mismo para hombres que para mujeres. Más de 20 se cuentan en los 45 años que van desde Pío VII a Pío IX. Ya son los clérigos de la Santa Cruz y Pasión de Nuestro Señor Jesucristo que convierten en Arezo un antiguo convento de San Benito en Casa de Ejercicios, porque su fin es sobre todo dar Misiones y Ejercicios. Ya son los sacerdotes de San Severino de Calabria, que fundan un retiro en Mesoraca para dar Ejercicios y Misiones. Ya son las Hermanas del Divino Amor cuya principal ocupación es dar con frecuencia los Ejercicios de San Ignacio a las jovencitas de primera Comunión y a las mujeres. Ya es la Congregación del Retiro Cristiano fundada por el V. Receveur que abre la Casa de Ejercicios de Autun llamada «El Retiro». Ya es la Hermandad de la Sagrada Familia fundada por Leopoldina Naudet de Verona para facilitar casas a las mujeres que quieran hacer los Ejercicios, y las Hermanas de la Caridad de la Dolorosa que funda Teodora Campostrina de Verona, para las jóvenes y mujeres más pobres, a las cuales se les darán los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, y las Hijas de la Caridad de Magdalena de Canosa, que fundan en Milán, Verona, Venecia y Bergo, y la Congregación de Presbíteros de la Misericordia que bajo el título de la Inmaculada Concepción se dedican a dar Misiones y Ejercicios al Clero y a los fieles, y finalmente la Congregación de Clérigos Seculares de las Escuelas de la Caridad, cuyo fin es también recibir lo más frecuentemente posible en sus casas jóvenes y hombres a Ejercicios.

Mención especial merece la Congregación de Sacerdotes seculares, fundada en 1836, por el Obispo de Savona (Italia). Deben estar dispuestos a dar Misiones y Ejercicios sin ninguna retribución. Más. Los darán a sus propias expensas mientras la Congregación no tenga fondos: para reunir

estos fondos, los socios pagarán una cuota anual. Si alguna institución o persona piadosa quiere costear la Misión o Ejercicios, no está prohibido aceptarlo. Cuando vayan a un pueblo dos o tres juntos, pueden aceptar la hospitalidad del señor cura. Las peticiones de Misiones o Ejercicios se dirigirán al Obispo, que es el Superior. Los Ejercicios durarán ocho días al menos y no más de 15.

Y entramos en la época de los grandes Papas de los Ejercicios que se abre con Pío IX y sigue por León XIII, Pío X, Benedicto XIV y Pío XI hasta Pío XII.

Pío IX.—1846

Pío IX fué un apóstol de los Ejercicios. «*Spiritualia uti vocant Exercitia* —decía el 1er Concilio Provincial de Venecia— *quorum praxim SS. Pontifices passim, et Pius IX feliciter regnans quam maxime et laudarunt et promoverunt:* Los Ejercicios que llaman espirituales cuya práctica los Sumos Pontífices frecuentes veces y Pío IX felizmente reinante han alabado y promovido muchísimo».

El mismo año de su elevación escribía en una Encíclica: «Constándoos que para retener y conservar la dignidad del orden eclesiástico y su santidad es en gran manera conducente la piadosa costumbre de los Ejercicios Espirituales, no cejéis en urgir con vuestro celo episcopal tan saludable obra y advertir a todos los llamados a la heredad del Señor que se retiren con frecuencia a algún lugar apartado para meditar en las verdades eternas...».

Inspirado en estas palabras decía 10 años más tarde el Concilio Provincial de Tarragona: «Cada año tendrá el Clero Ejercicios Espirituales por espacio de 10 días, y si no pudiesen todos, los harán la mayor parte. Esta santa práctica no se dispensará, pues que es el gran secreto para conservar o recobrar el espíritu sacerdotal, sin el cual cuantas medidas se han establecido y se establezcan servirán de poco si no es que se hacen enteramente ilusorias». Y 20 años más tarde escribía también la Sagrada Congregación de Propaganda Fide a las Misiones: «Se ha de procurar que en todos los Vicariatos, tanto el Clero como el pueblo hagan de vez en cuando los Ejercicios Espirituales «*ex quorum usu tanta in catholicum populum bona invecta esse dignoscuntur,* de cuya práctica tantos bienes se han derivado al pueblo católico». Y todo debe acomodarse a las directrices de la Encíclica de N. S. Padre el Papa Pío IX».

Es extraordinario el vigor con que hablan de esta práctica los Sínodos y Concilios Provinciales de este tiempo:

El Consejo de Obispos de Alemania: «*Cum nova quaedam paganitas latius in dies serperet,* difundiéndose más y más cada día una nueva paganidad, una cosa deben proponerse ante todo los Sínodos: despertar y ro-

bustecer la fe cristiana en seglares y sacerdotes. Para eso hay que impulsar al pueblo con el entusiasmo de la religión y de la virtud, y al Clero con la práctica de los Ejercicios Espirituales».

El Concilio Provincial de Riez (Francia): «Como sucede que algunos a quienes a juicio del Obispo les vendría muy bien hacer los Ejercicios, no se preocupan de asistir a ellos, decretamos que a los tales, después de haberlos debidamente amonestado, los puedan obligar a obedecer con censuras y otras penas eclesiásticas».

El Concilio Provincial de Lyón: «De gran consuelo nos ha llenado el Supremo Pastor de almas *quod crescente saeculi malitia, ita zeli sacerdotalis industrias multiplicet*... porque creciendo la malicia del siglo de tal manera multiplica las industrias del celo sacerdotal, que con la mayor multiplicación de las misiones y Ejercicios podamos vencer el mal con el bien».

Finalmente el Concilio Provincial de Colocz (Hungría): «El método de los Ejercicios Espirituales introducido por San Ignacio ha merecido la más explícita aprobación de los Sumos Pontífices, *simulque communis in servandis Exercitiis per universum catholicum orbem zelus exarsit*, y ha prendido al mismo tiempo un santo celo en todo el orbe católico por practicar estos santos Ejercicios...».

Este movimiento se reflejó en el XX Concilio Universal o Ecuménico llamado Concilio Vaticano, abierto en 1869. «*Omni studio curent episcopi* decía un esquema disciplinar sometido al Concilio— procuren con todo empeño los Obispos, que los clérigos, en especial los párrocos y confesores hagan Ejercicios por lo menos cada trienio o cuatrienio». Muchos Obispos desean que el Concilio prescriba los Ejercicios cada bienio o por lo menos trienio. Los consultores todos juzgan esta prescripción conciliar muy oportuna, aunque amplían el tiempo a cada trienio o cuatrienio. Para resolver la cuestión económica con que a veces se tropieza se pensó en una manera de subvención a base de cierta cotización, pero pareció mejor dejárselo a cada Obispo. Algunos postulados pedían que hubiese casa de Ejercicios en cada Diócesis o al menos en cada Provincia eclesiástica... Pero como tuvo que interrumpirse violentamente el Concilio, no pudo tomarse acuerdo ninguno sobre estos puntos, quedando sólo como indicio del sentir de la Iglesia.

Pío IX había hecho los Ejercicios para su ordenación en el Colegio de San Andrés de Roma. Cuando ya Papa fué a visitar el Colegio, dijo al P. Rector que le enseñaba el aposento de San Estanislao y el de San Francisco de Borja: «Padre Rector, debo hoy, de Papa, acusarme de un hurto que cometí cuando de joven clérigo vine a hacer los Ejercicios con el P. Pavani. Me llevé por devoción una astilla de aquella puerta». Y como la puerta estaba bastante mermada, el P. Rector le contestó: «Santo Padre, el ejemplo de V. S. ha tenido muchos imitadores»...

Meses después de la ordenación repetía los Ejercicios para deliberar

sobre ciertos deseos de mayor perfección, que sentía. Quería ser jesuíta, pero su confesor y sus propios padres se lo disuadieron. El P. Pavani, su director de Ejercicios, le dijo también: «No es cuestión para Vd. de vida religiosa, sino de mitra, de pastoral o de otra cosa mayor todavía...». Mientras vivió en Roma, antes de ser Obispo, todos los años hacía Ejercicios en el monte Celio o en el Palatino. Durante unos Ejercicios fué creado Cardenal y durante otros fué llamado al Cónclave de donde salió Papa.

No es, pues, extraño, que en su Encíclica a los Obispos del Imperio Austríaco les recomiende insistentemente que no dejen de proponérselos a sus sacerdotes, ni de que escriba por medio de la Sagrada Congregación del Concilio al Arzobispo de Cambray (Francia): «*Quolibet anno, omnes de clero viros, ante omnia parochos, ad sacra peragenda Exercitia invitabis:* invitarás cada año a todos los miembros del Clero, ante todo Párrocos, a los Santos Ejercicios». Ni de que diga al Obispo de Rotterburg: «*Vehementer exoptamus,* es nuestro vivo deseo que admitas en tu diócesis religiosos y religiosas, sobre todo aquellos que tienen por instituto dar Misiones y Ejercicios».

Ya no nos extraña que en el Concordato firmado entre Pío IX e Isabel II de España se encuentre esta cláusula: «El Gobierno español procurará se funden casas de Paúles, Filipenses y otras Órdenes aprobadas por la Iglesia, donde puedan recogerse los eclesiásticos y otras peronas a Ejercicios». Ni de que el Concilio Provincial de Auch (Francia), adopte este decreto: «Después de la provechosísima institución de los seminarios, que por la providencia del Señor, para formar el orden levítico, decretó el Concilio Tridentino, nada puede haber más útil para el clero que los Ejercicios anuales. Ambas cosas se complementan mutuamente: lo que lo primero forma, lo segundo lo estimula, lo conserva, o decaído lo restaura. Por eso todos los años hagan Ejercicios «*in silentio et quiete*».

León XIII.—1878

León XIII, el Papa sociólogo, ve en los Ejercicios la clave verdadera para resolver el problema social. «He aquí una empresa de regeneración para la sociedad —decía en una audiencia hablando de los Ejercicios a obreros— Dios quiera que esas casas de Ejercicios se multipliquen en Francia. En tiempos tan tormentosos es una necesidad de primer orden».

El por qué lo razona en una célebre carta que escribió en 1900, a los 22 años de Pontificado, al P. General de la Compañía, P. Luis Martín. «La eficacia de los Ejercicios de San Ignacio la están proclamando tres siglos de experiencia y el testimonio de los mejores directores espirituales y los mayores santos. Aunque la cosa misma lo está diciendo también. ¿De dónde vienen todas las aberraciones en la vida humana? Del obscure-

cimiento de las verdades religiosas, únicas que pueden frenar los impulsos de las pasiones. Pues bien, esta es la virtud característica de los Ejercicios, derramar nueva luz sobre esas verdades y despertarlas cuando están dormidas.

¿De dónde viene la moralidad colectiva? De la moralidad individual. Pues los Ejercicios, al reformar al individuo, redundan en beneficio de toda la sociedad. ¡*In communem utilitatem cedant*! Bien lo han previsto algunos hijos de la Compañía, sobre todo de Francia y Bélgica. Viendo que la clase obrera era ahora el blanco de los ataques de los enemigos, fundaron casas de Ejercicios para obreros. ¡Cuánto nos agradó la iniciativa y los frutos conseguidos! Como que nuestra gran preocupación —como lo demuestran nuestros hechos— es el bien de la clase obrera. Alabamos sinceramente esta feliz iniciativa de los hijos de la Compañía y deseamos que se animen todos a trasplantar a las demás naciones la obra de Francia y Bélgica».

Pero como el Clero es la clave de la formación religiosa, al Clero es al que principalmente quería formar con los Ejercicios. Al terminar una tanda de Ejercicios formada por el Clero de Carpineto —pueblo natal del Pontífice— les dijo así en la audiencia que les concedió: «Entre todas las cosas que he hecho por mi pueblo, lo mejor ha sido facilitarle al clero los Ejercicios. Yo mismo leí muchos libros buscando alimento para mi alma, pero ninguno me satisfizo. Cuando al fin cayó en mis manos el libro de los Ejercicios de San Ignacio, dije después de haberlo experimentado: Aquí tengo de veras el alimento que buscaba para mi alma. Desde entonces nunca lo he dejado. *Illa de fine hominis meditatio,* aquella meditación del fin del hombre —*omni civitatis ordini instaurando vel una sufficit*— basta ella sola para restaurar todo el orden social...».

Sabemos efectivamente que León XIII hizo pronto los Ejercicios Espirituales. Como alumno de la Compañía en ciencias eclesiásticas y humanidades —en Roma y en Viterbo— los hizo y repitió muchas veces. Más tarde, cuando se preparó para el sacerdocio y para el obispado los hizo las dos veces enteros. Figura varias veces entre los ejercitantes de la Casa de San Eusebio de Roma y cuando volvió de la legación de Bélgica los hizo en el noviciado de la Compañía de Roma.

Por eso nada extraño que siendo Papa renovase y ampliase el gesto de Benedicto XIII que se retiró a Monte Mario con algunos prelados suyos para hacer los Ejercicios. León XIII para preparar la Curia Romana a la celebración del año Santo de 1900, organizó una tanda en el mismo Vaticano, presidida por el Papa, preparando así la costumbre actual de transformar todos los años el Vaticano en un Cenáculo durante una semana de Ejercicios. Al terminar conversó durante una hora con los dos Padres jesuítas que habían dirigido la tanda, sentado en medio de ellos: «Hubiera querido —les dijo— que no cincuenta o sesenta de mis prelados, sino dos-

cientos o trescientos hubiesen venido a escucharos, pero muchos están ausentes y otros prefieren casas de Ejercicios. Lo cual nos hace deplorar la pérdida de la Casa de San Eusebio, aún no suplida. Recordó los Ejercicios hechos por él de joven en San Eusebio y en otras casas de la Compañía, cuyas notas aún conservaba. El método de San Ignacio —añadió— es el más eficaz instrumento de santificación, máxime del clero».

Y lo que decía a los jesuítas se lo decía a todos. Hablando una vez con el Cardenal La Place e insistiéndole sobre este punto de los Ejercicios, le contó el Cardenal francés lo que hacía en Rennes, añadiendo que consideraba los Ejercicios Espirituales a sacerdotes como el único medio de fomentar el espíritu sacerdotal, y que si él conociese otro, lo emplearía...». «No hay otro» —replicó vivamente el Papa.

«Yo estoy muy contento —dijo otro día al Cardenal Rampolla— del bien que hace la Compañía por medio de los Ejercicios a todas las clases de la Sociedad, y en particular del bien inmenso que hace entre los sacerdotes, gracias a los Ejercicios...».

Y no solamente al Clero, sino a toda clase de personas.

Siendo todavía Obispo de Corciano, varios sacerdotes ejercitantes se le ofrecieron para formar una Pía Unión bajo la dirección del Prelado, con el fin de evangelizar la Diócesis con Misiones y Ejercicios. Cosa necesarísima, sobre todo después de la dispersión de las familias claustrales y la pérdida de tantos celosos misioneros. El Obispo —futuro Papa— no sólo bendice la obra, sino que la amplía y perpetúa con la constitución canónica de una *Asociación de Sagrados Operarios*...

El Concilio Provincial de Méjico, siendo él Papa, manda que se den Ejercicios públicos en las Iglesias, y privados en casas apropiadas para seglares. Para acortar las distancias, cada Párroco en su Parroquia dé Ejercicios públicos o privados, reduciendo las expensas al mínimo. Para que no falten directores, todos los clérigos, y sobre todo los párrocos, aprendan la manera de darlos. Todos se acomoden a la manera de San Ignacio. En el Seminario ténganse seis días cada año con el retiro mensual. Dense por el método de San Ignacio. «*Hoc autem maxime eis inserviet ut methodum discant ea tradendi populo christiano:* Esto les servirá muchísimo para aprender el método de darlos al pueblo cristiano».

Típica es la carta —y con ella terminamos— que escribió al Cardenal Vicario de Roma con ocasión del Año Santo de 1900: «Anímese el Clero ante todo a conseguir la santidad, la abnegación, el espíritu de sacrificio y celo que le debe caracterizar. Y para conseguirlo nada mejor que reunirlos de tiempo en tiempo a hacer Ejercicios. *Sed Nos aliquid specialius expetimus:* pero Nos deseamos algo más especial: a saber, que todo el clero romano, sin que se exima ninguno —*ut universus romanus clerus, quin ullus exinde excipiatur*— se consagre el próximo año durante unos días al retiro y a la oración...»

Pío X.—1903

Pío X, el Papa santo que quería restaurar todas las cosas en Jesucristo —«*Instaurare omnia in Christo*» era su lema— ¡cómo veía en los Ejercicios el medio providencial para realizar su ideal! «La práctica de los Ejercicios —escribía al P. Criquelión, director de la Casa de Ejercicios de Xovemont (Bélgica)— como providencialmente la introdujo con luz divina vuestro Padre y Fundador San Ignacio, siempre la hemos estimado en mucho por su maravillosa eficacia para cristianizar las almas. Pero ahora, colocados en esta cumbre del apostolado, es cuando mejor vemos lo mucho que nos pueden servir para el ideal que tenemos de restaurar todas las cosas en Jesucristo, ya que además de los Sacerdotes, los practican todos los días tantos seglares.

Por eso comprenderás la satisfacción con que hemos sabido que ese «asceterio» que presides tiene abiertas sus puertas desde hace cuatro años a todas las clases sociales y en especial a los obreros y empresarios. Cierto no pudiste encontrar mejor manera de favorecer a la clase obrera, expuesta hoy a tantos peligros, sobre todo por ahí por la propaganda socialista».

Si la característica de los Papas del primer período era sobre todo atender al tronco de la Iglesia —los religiosos y los sacerdotes— la de los Papas de este segundo período es —supuesta la vigorización del tronco— atender también a las ramas...

No es que descuiden el tronco, al revés: «No entendemos que haya sacerdote —escribía al año de ser elegido Papa al Cardenal Vicario de Roma— que no sienta la necesidad de este reconstituyente espiritual de los Ejercicios. Así lo hacen los fervorosos. Pero otros... Si el comerciante hace el balance cada día y cada año, el sacerdote ¿no lo va a hacer? Todos los sacerdotes del mundo deben conducirse así; mas queriendo Nos tonificar la disciplina del Clero de Roma, vamos a organizar ante todo la práctica de los Ejercicios.

Hemos solicitado de los Padres de la Compañía, de los Pasionistas y de los Paúles que nos admitan en sus Casas durante una semana —desde el domingo por la tarde al sábado por la mañana— una tanda mensual de sacerdotes. Aceptada la idea no queda más que organizarlos desde el año entrante, de modo que todos los sacerdotes que están en Roma —y no sean religiosos— hagan cada tres años por lo menos los Ejercicios en alguno de los asceterios dichos».

Efectivamente, el Cardenal Vicario da un decreto diciendo que al acabarse el primer trienio, desde 1908, no se renovarán ya más las facultades de confesar ni de decir Misa a quien no haya cumplido con esta obligación de los Ejercicios en el próximo trienio. Para eso organiza las tandas y aconseja que se inscriban para el año primero sin esperar a los otros dos años. La estancia costará 16 liras. A los que no puedan pagarlas se les ayudará...

Lo que en 1904 decía al Clero de Roma, en 1908 se lo decía a todo el Clero del mundo: «El primer socorro para conservar y fomentar la gracia es el que todos conocen y aprueban, pero que no todos han experimentado igualmente en la realidad: ese piadoso retirarse del alma a los llamados Ejercicios Espirituales. Anuales si pudiera ser, en particular, o mejor, juntamente con otros, que suele sacarse más fruto. Las ventajas de esta práctica ya las alabamos Nos mismo al tratar este tema con el clero de Roma». «Mucho nos ha agradado —dirá dos años más tarde al Cardenal de Venecia a propósito de una tanda de Ejercicios— que se haya grabado en vuestros ánimos nuestra exhortación al Clero».

También quiso el Papa atornillar más y más la costumbre ya establecida de los Ejercicios para los religiosos. En el cuestionario para la visita de Roma y sus distritos quiso que se incluyesen las siguientes preguntas: «¿Se hacen Ejercicios para la toma de hábito y la profesión? ¿Durante cuántos días? ¿Se hacen todos los años Ejercicios Espirituales? ¿Con qué método? ¿Se observa en estos días riguroso silencio?

Y en la relación trienal que los Institutos deben mandar a la Santa Sede han de hacer constar los Superiores Generales: «Si en todas las casas se hacen fervorosamente los Ejercicios Espirituales todos los años y a sus tiempos determinados».

Mas como antes hemos dicho, Pío X no sólo se preocupaba del tronco de la Iglesia, sino también de sus ramas. En el dicho cuestionario de la visita de Roma se pregunta también: «Seminarios, colegios y demás centros similares de educación: ¿Cada año, cuándo y cómo se dan a los alumnos o a las alumnas los Ejercicios Espirituales? ¿Cuántos días duran?»

Pero donde más se ve esta santa preocupación del Papa por los Ejercicios para las diversas clases sociales es en su interés por el establecimiento de la obra de Ejercicios para obreros. ¡Con qué gozo saludaba a los primeros ejercitantes obreros de Roma!: «Mayor consolación que ésta no la podré tener yo, queridos hijitos, saber que vosotros habéis hecho los Ejercicios Espirituales. Toda otra consolación cede a ésta. Vosotros sois pobres y trabajáis con la fatiga de vuestros brazos, pero sois ricos porque tenéis la gracia de Dios. Conservadla. Mantened vuestros propósitos hechos en los Ejercicios. Sed agradecidos a estos buenos Padres, sed apóstoles entre vuestros compañeros y atraedlos a hacer lo que vosotros habéis hecho».

«Obra providencial entre todas» había llamado Pío X a la obra de Ejercicios, y toda su actuación correspondió a esta convicción. Al Padre Rádaeli que trabajaba para abrir una casa de Ejercicios en Roma se le escribía: «El Santo Padre, dada la importancia de una obra tan providencial, participa de vuestros deseos y vuestros votos de ver realizado rápidamente este proyecto. El sabe las inmensas ventajas que el Clero y el laicado de Roma sacarán de una nueva casa de Ejercicios Espirituales». Y en una

audiencia decía al mismo Padre: «Roma tiene la mayor necesidad de esta casa».

Es que Pío X —de Obispo de Mantua y Patriarca de Venecia— hacía con el Clero los Ejercicios. Es que los hizo para tomar la tiara. Es que de Papa los hacía con sus Prelados del Vaticano. Cuatro veces al día acudía entre todos, puntual, observante. Un día que tenía jaqueca no quiso dejarlos diciendo: Hago los Ejercicios y no quiero interrumpirlos. Al final habló paternalmente con todos alegrándose de la diligencia con que habían atendido a la renovación del espíritu. Hizo resaltar la frescura de los Ejercicios que contienen el remedio de las enfermedades morales de todos los siglos; su juventud, reflejo de la de aquél que ayer, hoy y todos los siglos es siempre joven».

Benedicto XV

La acción de Benedicto XV fué decisiva por la promulgación del Código de Derecho Canónico. En él se recogió la larga trayectoria de la Iglesia y se esculpió concretándola en Leyes marmóreas que quedarán para el porvenir. Queda ya definitivamente formulado lo relativo al árbol de la Iglesia:

RELIGIOSOS: Harán todos los años los Ejercicios. Ocho días antes del Noviciado los *postulantes*. Ocho días antes de los votos los *novicios*.

SACERDOTES: Por lo menos cada tres años, la duración que el Obispo señalare. Con percepción de dietas. A los párrocos no se les computarán los días de Ejercicios entre los dos meses de vacaciones.

Los SEMINARISTAS harán varios días de Ejercicios todos los años.

Los ORDENANDOS, lo mismo religiosos que sacerdotes, harán para la tonsura tres días y para las Órdenes mayores seis días al menos de Ejercicios. Para las órdenes se necesita el certificado de haber hecho los Ejercicios.

Las ramas de la Iglesia todavía no figuran en el actual Derecho Canónico, pero se está plasmando ahora su constitución que figurará en el futuro Derecho Canónico como la condensación de otra trayectoria tan larga como la primera.

Benedicto XV se había formado en el espíritu de los Ejercicios como alumno del Colegio Capránico. En su tiempo se iniciaron en Italia los Ejercicios de mes para el clero, que solía bendecir con especial complacencia. Al director de «Manresa» —revista del Mes de Ejercicios— le ofreció unas palabras de bendición y recomendación. Y, lo que más revela su entusiasmo por los Ejercicios, ofreció generosamente el terreno para edificar una grandiosa Casa de Ejercicios. En su tiempo se inició también en Bélgica la costumbre de reunirse grupos selectos de sacerdotes para hacer 10 días de Ejercicios conforme a la más pura tradición ignaciana. Costumbre que el Concilio Provincial de Malinas recogió así: «Muy de desear sería que siquiera

alguna vez en la vida hicieran los sacerdotes 10 días de Ejercicios «*non gregatim in secessu communi, sed cum aliquot tantum confratribus*», no en masa en tandas generales, sino solamente con algunos compañeros».

Pío XI.—Su Encíclica sobre los Ejercicios

Pío XI, el gran Pontífice de los Ejercicios, el primer Papa que ha escrito a toda la Iglesia una Encíclica sobre los Ejercicios, marca el momento supremo de esta subida ascensional de las mareas vivas de los Ejercicios. Con él es con quien rebasa y se desborda propiamente la marea por caminos y senderos.

¿Cuál es el momento cumbre que señala este tope ascensional de la Historia? El día 20 de diciembre de 1929, el día en que celebraba los 50 años de su ordenación sacerdotal, y en que para celebrarlo —*hoc ipso die quo divino beneficio quincuagessimus sacerdotii Nostri annus completur*— escribió su histórica Encíclica a todos los Patriarcas, Primados, Arzobispos, Obispos... *de usu Exercitiorum Spiritualium magis magisque promovendo,* sobre la manera de propagar más y más la práctica de los Ejercicios Espirituales.

«Deseando conservar el fruto del Año Santo celebrado con ocasión de mis 50 años de sacerdocio, vamos a proponer una iniciativa superior —*auctores sumus excellentis cuiusdam rei*— que ha de producir grandes frutos en el pueblo cristiano. La práctica de los Ejercicios Espirituales, que deseamos vivamente ver difundida más y más cada día, no sólo entre ambos cleros, sino entre las mismas masas de los católicos seglares. Este es el testamento, el recuerdo que queremos dejar a nuestros hijos de este Año Santo. *Ceu sacri huius anni monumentum*».

Nada más grato para Nos, al celebrar los 50 años de nuestro sacerdocio, que recordar los consuelos y gracias de nuestros frecuentes Ejercicios, la asiduidad con que los hemos hecho como otros tantos escalones de nuestra carrera sacerdotal, la luz que de ellos hemos sacado para conocer y cumplir la voluntad divina, el trabajo que hemos puesto en todo el transcurso de nuestro ministerio sacerdotal para cultivar con ellos a los prójimos en las cosas celestiales con tan grande fruto e increíble aprovechamiento de las almas, de modo que con razón opinamos que en los Ejercicios tenemos una singular garantía de nuestra eterna salvación.

Importancia de los Ejercicios Espirituales

a) *Para nuestra época*: La más grave enfermedad de nuestros tiempos —*gravissimus quo aetas nostra urgetur morbus*— es la ligereza e irreflexión. De aquí la disipación, la sed de riquezas y placeres que extingue

todo sentimiento espiritual. Para curar esta enfermedad; ¿qué remedio mejor podemos proponer que el recogimiento de unos Ejercicios Espirituales?

b) *Para formar al hombre*: Pero impulsando la reflexión del hombre, desarrollan sus facultades: la mente pesa las razones, la voluntad se robustece, las concupiscencias se refrenan, se orienta la actividad reflexiva del hombre, el alma adquiere su nativa nobleza... ¡Cuánto importa en estos tiempos de naturalismo que el alma se espiritualice!

c) *Para formar al apóstol*: Además de la paz del alma producen otro fruto precioso que redunda en no pequeño provecho de la cosa social —*qui in haud exiguum rei socialis commodum egregia redundat*— el deseo de ganar las almas para Cristo, que suele llamarse espíritu apostólico. En unos tiempos como los nuestros tan necesitados de auxilios espirituales, con las misiones tan necesitadas de apóstoles, con nuestras regiones tan necesitadas de clero secular y regular bien selecto y de ejércitos de seglares que unidos a la jerarquía la ayuden en las múltiples actividades de la Acción Católica...

Nos, amaestrados por la historia, miramos los Ejercicio como otros tantos Cenáculos, levantados por inspiración divina para que las almas magnánimas no sólo conozcan el precio de las almas y se inflamen en deseos de ayudarlas en cualquier estado en que Dios las elija, sino que aprendan el ardor, las maneras, los trabajos y las hazañas del apostolado cristiano.

El retiro en la historia

a) *En el comienzo de la Iglesia*: Varias veces utilizó el Señor este medio del retiro para formar a los heraldos del Evangelio. Primero empezó Él en el largo retiro de Nazaret y en los cuarenta días del desierto, luego invitó a sus apóstoles al retiro en medio de los trabajos apostólicos, y por fin, al subir a los cielos, aconsejó a sus discípulos que estuviesen recogidos en el Cenáculo de Jerusalén preparándose para recibir al Espíritu Santo. Este retiro de 10 días parece el preludio de los Ejercicios Espirituales —*qui primus Exercitia Spiritualia adumbravit.* Allí se formaron con los apóstoles los precursores de la Acción Católica. Desde aquel día, el uso de los Ejercicios Espirituales —si ya no en el nombre y método sí en la cosa, se hizo, como dice San Francisco de Sales, «familiar entre los primeros cristianos». San Jerónimo y San Pedro Crisólogo lo testifican.

b) *En la Edad Media.*—Siempre, al correr del tiempo, fué atrayendo a los hombres el deseo de la soledad. Y es un hecho comprobado que cuanto más turbulentos son los tiempos, tanto con mayor vehemencia han sentido los santos el impulso del Espíritu santo hacia el silencio del retiro.

c) *San Ignacio de Loyola.*—Dios en su providencia suscitó en su Iglesia numerosos maestros de espíritu que propusieron métodos ascéticos muy recomendables sacados de la revelación, de la experiencia propia y de la tradición: por inspiración providencial de Dios salieron a luz por obra de su insigne siervo *Ignacio* de Loyola los Ejercicios Espirituales propiamente dichos. «Este tesoro —como decía el benedictino Ludovico Blosio— que Dios ha reservado a su Iglesia para estos últimos tiempos y por el cual se le deben dar inmensas gracias».

d) *San Carlos Borromeo.*—De estos Ejercicios, que enseguida se impusieron en la Iglesia, sacó, entre otros muchos, sus ansias de santidad nuestro San Carlos Borromeo «el gran propagador de esos Ejercicios» entre el clero y entre el pueblo. Los enriqueció con directorios y llegó hasta fundar una Casa donde pudiesen hacer los hombres los Ejercicios únicamente ignacianos. La llamó *Asceterio* y fué, a lo que sepamos, la primera Casa de Ejercicios, a cuya imitación después se levantaron otras...

e) *Casas de Ejercicios.*—Porque al crecer por días la estima de los Ejercicios, se multiplicaron maravillosamente sus Casas. Esas oportunísimas posadas colocadas a la vera del desierto de la vida, para descanso y nutrición de los fieles de ambos sexos. ¿Quién puede contar los que escarmentados con las lecciones de la última guerra han acudido a ellas a buscar la paz de sus almas?

Ejercicios Espirituales para las diversas clases de personas

Grande es nuestro consuelo al presenciar estas primeras manifestaciones de piedad. En su desarrollo estamos convencidos que reside la salvaguarda más firme contra los males que avanzan. De aquí nuestra decisión de secundar estos planes de la bondad divina, no sea que esta misteriosa invitación del Espíritu Santo se malogre en las almas.

a) *Para la Curia Pontificia.*—La Santa Sede que tanto alabó los Ejercicios, dió el ejemplo a los fieles convirtiendo a veces el *Vaticano* en un Cenáculo de Oración. Alegres con recoger esta tradición, determinamos que en adelante todos los años se den en el Vaticano los Ejercicios.

b) *Para los Obispos.*—Vuestra estima por los Ejercicios lo dicen las veces que los hicísteis para las órdenes, para el presbiterado, las veces que los repetísteis al frente de vuestros sacerdotes. De manera especial son dignos de alabanza los Obispos que los hacen reunidos en tanda especial con su Metropolitano. «*Exemplum sane luculentissimum,* ejemplo de veras halagador, *quod quantum natura rei id sinit,* que en cuanto lo permite

la naturaleza misma de las cosas, *speramus fore ut sedula aemulatione propagetur*, esperamos que se ha de propagar con solícita emulación». Esta fué también nuestra idea en el breve tiempo de nuestro Arzobispado de Milán, y lo hubiéramos realizado aquel primer año si los misteriosos planes de Dios no hubiesen dispuesto otra cosa de nuestra humildad. Las conferencias episcopales, que por oficio deben celebrar todos los Prelados de cada Provincia eclesiástica, pueden ser una buena ocasión para esto.

c) *Para los sacerdotes y religiosos.*—Estamos persuadidos que los sacerdotes y religiosos —que se adelantaron en hacer los Ejercicios a la ley de la Iglesia—, en adelante impelidos por los cánones los han de practicar todavía con más diligencia.

Sean los sacerdotes seculares fieles a los pocos días por lo menos que les manda el derecho canónico. Por este camino fueron todos los que se distinguieron en el ministerio sacerdotal, como el recientemente beatificado, José Cafaso, fidelísimo en santificarse con los Ejercicios a sí mismo y a los demás. Al fin de unos Ejercicios fué precisamente cuando orientó a un joven sacerdote que se confesaba con él por el camino que luego le llevó a los altares con el nombre de San Juan Bosco.

Los religiosos, con la práctica de los Ejercicios anuales que tienen mandados, recibirán vigor para la más exacta observancia. Los Ejercicios anuales son el místico árbol de vida con que los particulares y las comunidades alcanzarán la fama de santidad, con que debe florecer toda familia religiosa.

d) *Para los seglares de Acción Católica.*—Con no menor solicitud deseamos ver templarse en los Ejercicios las huestes de Acción Católica. Apenas podemos expresar el gozo que nos causan las tandas especiales que se organizan casi por todas partes, particularmente para los jóvenes... candidatos a la perfección y al apostolado. «*Splendida haec quidem caelestium bonorum aurora* —qué espléndido amanecer de gracias divinas— *quam perfecta dies brevi sequetur et cumulabit* —que pronto se convertirá en día radiante— *modo ut Exercitiorum Spiritualium consuetudo latius porrigatur* —con tal que se vayan extendiendo estos ejercicios— *prudentique peritia propagetur inter varias catholicorum, praecipue iuniorum, consociationes*» —y se vayan propagando con prudente habilidad entre las varias asociaciones católicas, en especial de los jóvenes».

e) *Para toda clase de hombres.*—Mejorada hoy día la condición del obrero, también a la masa de los fieles se les va comunicando este tesoro, que les sirve como de contrapeso para no deslizarse en el materialismo. Por eso favorecemos tanto las obras de Ejercicios para obreros que van brotando en varias partes, con su complemento «Las Ligas de Perseverancia».

Manera de hacer los Ejercicios

Para que los Ejercicios den el fruto apetecido se necesita:

a) *Soledad y aislamiento de todo cuidado externo.*—Aunque son de alabar los Ejercicios públicos a las muchedumbres, y deben promoverse, queremos sin embargo urgir sobre todo los Ejercicios «cerrados», donde el hombre recoge toda su atención para fijarla sólo en Dios.

b) *Espacio de tiempo conveniente.*—Aunque los Ejercicios pueden condensarse en unos días o extenderse a un mes, no se deben sin embargo reducir demasiado. Como no aprovecha el lugar saludable si no se vive algún tiempo en él, así este arte no ayuda al alma si no se ejercita en él por algún tiempo.

c) *Por el mejor método.*—Mucho importa para el fruto hacerlo con el mejor método. *Porro exploratum est inter omnes Exercitiorum Spiritualium methodos quae laudabiliter admodum sanae asceseos catholicae principiis inhaerent* —Ahora bien, es cosa evidente que entre todos los métodos de Ejercicios Espirituales que laudablemente se basan en los principios de una sana ascética— *unam prae caeteris primas semper tulisse* —hay uno que siempre ha llevado la primacía entre los demás, uno que distinguido con plenas y repetidas aprobaciones de la Santa Sede y ennoblecido con los testimonios de los hombres más señalados por la doctrina espiritual y por la santidad, ha conseguido frutos gigantescos de santidad en el espacio de casi cuatro siglos: *methodum intelligimus invectam a sancto Ignatio de Loyola* —nos referimos al método introducido por San Ignacio de Loyola— *quem praecipuum et peculiarem Magistrum Exercitiorum Spiritualium appellare placet*— a quien nos complace llamar el principal y especial Maestro de los Ejercicios Espirituales».

Su libro admirable, desde que fué aprobado por Paulo III se impuso casi de repente como el código más sabio y universal del gobierno espiritual de las almas, como fuente inagotable de la piedad más profunda y al mismo tiempo más sólida, como estímulo irresistible y guía segurísima para la conversión y la más alta espiritualidad y perfección. Por eso, cuando al principio de nuestro pontificado correspondiendo a los votos de los Obispos de casi todo el orbe católico nombramos a San Ignacio de Loyola Patrono universal de todos los Ejercicios Espirituales —institutos, organismos, asociaciones de todo género que colaboran en los Ejercicios, no hicimos más que sancionar lo que está en la mente de todos: la excelencia de su doctrina totalmente ajena a todo falso misticismo, la admirable facilidad de acomodarse a toda clase de personas, la perfecta trabazón de sus partes, el admirable y luminoso orden con que se suceden entre sí las meditaciones,

las normas espirituales, en fin, con que una vez limpiado el pecado, llevan al alma por la vía segura de la abnegación a las cumbres de la oración y del amor divino. Todo esto revela la naturaleza y eficacia del método ignaciano y lo recomienda.

d) *Retiro mensual.*—Para conservar el fruto de los Ejercicios recomendamos vivamente el retiro mensual o trimestral que es «veluti exercitiorum brevem geminationem», como una breve repetición de los Ejercicios. Esta práctica que vemos con gusto introducirse en muchos sitios y vige sobre todo en las comunidades religiosas y entre los sacerdotes fervorosos, deseamos vivamente que se extienda a los seglares.

Conclusión.—Si se hacen así los Ejercicios —en todas partes y por todas las clases de la sociedad y con diligencia— se seguirá una verdadera regeneración espiritual: se fomentará la piedad, se robustecerán las fuerzas de la religión, se desarrollará el fecundo apostolado, y reinará por último la paz en los individuos y en la sociedad.

Hoc ipso die quo quincuagessimus sacerdotii Nostri annus completur. En este mismo día en que se cumple el quincuagésimo aniversario de nuestra ordenación sacerdotal: 20 de diciembre de 1929».

Esta es la Carta Magna de los Ejercicios, el documento pontificio más importante en los cuatro siglos que llevan de existencia, la primera Encíclica escrita por los Papas sobre este tema exclusivo de los Ejercicios. Las «encíclicas» de Inocencio XI, en 1682; Clemente XI, en 1710 y Clemente XII, en 1732, no eran verdaderas encíclicas, sino «circulares» cursadas por las Sagradas Congregaciones del Concilio y de los Obispos y religiosos en nombre del Papa. Esta es verdadera Encíclica, escrita y firmada por el mismo Papa.

San Ignacio, Patrono de los Ejercicios Espirituales

A Pío XI Dios le había ido preparando para ser el Papa de los Ejercicios. Primero, su talento universal y penetrante y organizador; segundo, su piedad sincera; tercero, su mismo oficio de Archivero-bibliotecario de la Ambrosiana de Milán, que le llevó a hacer investigaciones sobre San Carlos Borromeo y los Ejercicios de San Ignacio; cuarto, su nombramiento para capellán del Convento de Religiosas de Nuestra Señora del Cenáculo, cuyo fin era dar Ejercicios, y en cuya casa tuvo ocasión de dar los Ejercicios Espirituales durante más de treinta años; quinto, su asiduidad en hacer desde joven los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, asiduidad que recordaba de Papa y reiteraba en los Ejercicio anuales del Vaticano; sexto, la circunstancia privilegiada de haber hecho el mes entero de Ejercicios antes de su entrada en la archidiócesis de Milán: «Vengo de un alto y sagrado

asilo de paz —decía en su primera alocución en la Catedral— y paz os traigo. Sentí la necesidad de apartarme con Dios un poco como inmediata preparación para el altísimo y divinísimo oficio que es la cura de vuestras almas; la necesidad de pensar, meditar y orar en la soledad y en el silencio, de hablar de vosotros a Dios antes de veniros a hablar de Dios a vosotros»... y fuí a aquel monte «del que Casino está en la cuesta»...

Séptimo, su rapidez en congregar a los pocos meses a los Obispos de su Provincia, para tratar entre otras cosas de los Ejercicios: «Cada uno de nosotros —decía en la Pastoral colectiva del Episcopado Lombardo— relea cuanto el Código de Derecho Canónico prescribe para la santidad del sacerdote, y lo haga objeto de atento examen; ninguno descuide culpablemente los medios impuestos, especialmente los Santos Ejercicios Espirituales. Aquí está la fuente del celo iluminado e infatigable». Y en la Carta al Sumo Pontífice: «Para que no nos olvidemos de nosotros mientras atendemos a la salvación de los demás, ha parecido muy conveniente que al menos alguna vez se les diese a los Obispos de la Provincia eclesiástica de Milán una ocasión oportuna para reunirse juntos en alguna casa religiosa con el fin de hacer los Ejercicios Espirituales, separados de los sacerdotes. Para satisfacer este común deseo de todos, hemos propuesto, con el beneplácito de Vuestra Santidad, reunirnos el próximo año en la Casa de los Padres Misioneros del Rho. Allí podrán los Hermanos que tienen el mismo ministerio, temible aun para hombres angélicos, meditar juntos con un mismo socorro de la divina gracia los deberes de su cargo y las cuentas que de él deben dar a Dios».

Este es el Papa que en marzo de 1922 puso Dios al frente de su Iglesia, precisamente cuando se celebraba el Cuarto Centenario de la Composición del Libro de los Ejercicios. Y como si tuviese prisa, a los cuatro meses proclamaba a San Ignacio Patrono universal de los Ejercicios Espirituales. Digo «como si tuviese prisa», porque el mismo Papa urgía una y otra vez todo lo que hacía falta para la preparación del documento y quería él, —«Obispo de los Obispos»— satisfacer los deseos de los 672 Obispos de casi todo el orbe católico que le habían pedido lo que tanto deseaba... Y cuando ya por fin le presentaron la minuta, él por sí mismo, mudó el título y quiso que apareciese no como un simple decreto de la Sagrada Congregación de Ritos, ni siquiera como un Breve Apostólico, sino como una Constitución Apostólica a manera de Bula. «Nadie tal vez —escribía el P. General— ha visto tan profundamente la razón de ser de conferir este patronato a San Ignacio, autor de los Ejercicios, ni lo ha deseado tan ardientemente como el mismo Sumo Pontífice Pío XI». Y cuatro días antes de aparecer el documento retenía al P. General más de una hora consigo, alabándole repetidas veces la obra de Ejercicios y afirmándole que ésta era de tanta importancia que la Santa Sede podía tenerla y llamarla propia suya, y le felicitó por dedicarnos nosotros a darlos con tanto empeño».

«Los Pontífices —dice el documento— siempre alabaron lo que conduce eficazmente a la piedad. Entre estas ayudas espirituales ocupan lugar señalado los Ejercicios, que con divina inspiración introdujo San Ignacio en la Iglesia. Porque aunque nunca faltaron quienes propusieran estas verdades a los fieles, San Ignacio fué el primero que empezó a enseñar con su libro un método nuevo y especial de hacer los retiros para aborrecer el pecado y santificar la vida.

La utilidad y eficacia del método ignaciano están comprobadas según León XIII por la experiencia de tres siglos y por los testimonios de todos los que en este tiempo se han distinguido por la doctrina ascética y por la santidad. Dejemos a los jesuítas, que todos han bebido de esta fuente, citemos a San Francisco de Sales que los hizo para su consagración, y a San Carlos Borromeo que los hizo y propagó entre su clero, a Santa Teresa y a San Leonardo de Puerto Mauricio, que estimaba en tanto el libro de San Ignacio que, según él mismo confiesa, siguió su método para ganar las almas a Dios.

Los Papas no han cesado —desde que los aprobaron— de recomendar su práctica enriqueciéndola con indulgencias y nuevas alabanzas. Por eso Nos, convencidos de que la mayor parte de los males de nuestros tiempos provienen de que no hay nadie que medite en su corazón y viendo que los Ejercicios de San Ignacio son eficacísimos para remediar las dificultades que afligen a la sociedad humana, y que la mies de las virtudes se madura en los retiros lo mismo hoy que ayer y lo mismo entre los religiosos y sacerdotes que entre los seglares —y cosa típica de nuestros tiempos, aun entre los mismos obreros—: suspiramos porque los Ejercicios se difundan cada vez más y se multipliquen esas casas a donde se retiran las almas durante un mes entero, u ocho días o aun menos, como a una palestra de la vida cristiana perfecta.

Mientras así se lo pedimos a Dios, para satisfacer los deseos de los Obispos de ambos ritos de casi todo el orbe católico en esta feliz ocasión del Tercer Centenario de la Canonización de San Ignacio y en el Cuarto Centenario de su áureo libro, queriendo Nos dar una muestra patente de nuestra gratitud para con el Santo Patriarca, teniendo delante el ejemplo de nuestros Predecesores que señalaron patronos tutelares a las diversas instituciones, después de consultar a los venerables Cardenales de la Sagrada Congregación de Ritos: declaramos con nuestra autoridad apostólica a San Ignacio de Loyola celestial Patrono de todos los Ejercicios Espirituales y por lo tanto de las instituciones, asociaciones, obras de todas clases que tienden a promover o favorecer la práctica de los Ejercicios».

El mundo interior y el mundo exterior

Meditaba el Papa en el dintel de su Sumo Pontificado cómo mejorar interiormente el estado de la Iglesia e incrementar su irradiación externa cuando vió la solución, como él mismo dice, en la providencial celebración del Tercer Centenario de la Canonización de San Ignacio de Loyola y San Francisco Javier. «Toda ella —decía el Papa al Secretario de la Compañía— radica en los Ejercicios: Ignacio, con los Ejercicios Espirituales edificó el mundo interior, y Javier, con la virtud sacada de los Ejercicios, extendió con su apostolado los términos del reino de Cristo». Por eso se decidió a escribir otra carta al P. General de la Compañía de Jesús sobre esta doble proyección de los Ejercicios. Repitámoslo. Es en su primer año de pontificado y a cuatro meses de distancia de la anterior. Prueba evidente del íntimo convencimiento del Papa de la misión providencial de los Ejercicios en la Iglesia.

«Pensando Nos cómo mejorar por dentro e incrementar por fuera la Iglesia católica, se nos presenta el Tercer Centenario de la Canonización de San Ignacio y San Francisco Javier: el uno auxiliar providencial de la Iglesia en el comienzo de una nueva época, el otro propagador del Evangelio a la manera de los primeros apóstoles.

El tiempo peligroso de San Ignacio no se ha acabado, pues de aquella raíz del protestantismo vienen los males actuales. Por otra parte, hoy más que nunca, se nos abren las puertas al Evangelio... Por eso nos ha parecido tomar en esta carta un punto de vista más bien que jesuítico, universal.

San Ignacio es notable por la magnanimidad con que busca la gloria de Dios. Pero su característica es la obediencia, y parece que Dios le confió la misión de avivar esta virtud entre los hombres. Ahora bien, el origen de las desgracias de aquel tiempo estuvo en la quiebra de la obediencia, cristalizada en el protestantismo. Dios socorrió a su Iglesia con muchos santos, pero había que arrancar la raíz oculta de los males... Y a esta empresa parece que destinó a San Ignacio.

Naturaleza tan hecha para mandar como para obedecer, educada en la milicia, se sometió a la vocación de Dios en cuanto la conoció. Recibe como de las manos de la Virgen Santísima ese perfectísimo código —así le podemos llamar— que todo buen soldado de Cristo debe manejar: los Ejercicios Espirituales inspirados del cielo. No que se hayan de menospreciar los otros, pero los ignacianos por su sabia disposición, por su interna trabazón son tan eficaces, que con tal que no se resista a la divina gracia, como que renuevan de raíz al hombre, y le hacen totalmente dócil a la autoridad divina. Con este método formó a sus compañeros y los armó para ganar las voluntades enajenadas para la Iglesia.

La Iglesia empezó a respirar con el socorro de Ignacio y la múltiple actividad de su Compañía.

Todo esto lo escribimos, no sólo como una prueba de la benignidad de Dios para con su Iglesia, sino también porque son cosas muy oportunas para estos míseros tiempos en que hemos sido elevados a esta silla Apostólica. Porque los males modernos tienen su origen en el protestantismo, que es la negación de la autoridad de la Iglesia. Desarrollados en la revolución del siglo XVIII que proclamó tan arrogantemente los derechos del hombre, hoy están llegando a sus últimas consecuencias. Vemos ensalzar la razón humana, despreciar todo lo que sobrepasa el poder del hombre o las fuerzas naturales, conculcar los derechos de Dios en público y en privado. Y una vez quitado el principio de la autoridad, que es Dios, naturalmente ya no queda poder humano que infunda veneración y respeto. Y así, despreciada la autoridad divina de la Iglesia, se han visto desmoronados enseguida los fundamentos del poder civil, pues al crecer el desenfreno de las pasiones, se conculcan las leyes todas de la sociabilidad humana.

Imposible, pues, encontrar hoy remedio a la sociedad si no se restablece la sumisión a Dios. Y esta es la síntesis de la vida cristiana: obedecer. Pues para esta vuelta del mundo a la obediencia, los ejercicios —sobre todo los de San Ignacio— son únicos. Por eso Nos, deseando su máxima difusión, siguiendo el ejemplo de muchos de nuestros predecesores, no sólo los hemos recomendado de nuevo a los fieles en la Constitución Apostólica *Summorum Pontificum,* sino que hemos proclamado a San Ignacio de Loyola celestial Patrono de todos los Ejercicios Espirituales. Porque aunque no faltan, como hemos dicho, otras maneras de hacer Ejercicios, es sin embargo cierto que la de San Ignacio sobresale entre todas y que por las mayores garantías que da de un fruto sólido y duradero, «*uberiore Sedis Apostolicae aprobatione floruere*»— está engalanada con más copiosas aprobaciones de la Sede Apostólica. Así, pues, si la mayoría de los fieles de Cristo utilizan con diligencia este instrumento de santidad, se puede confiar que muy pronto, cohibida la pasión de independencia y restablecida la conciencia del deber, encontrará por fin la paz la sociedad humana.

Hasta aquí he hablado de los provechos internos. Ahora del apostolado externo simbolizados en Javier, el discípulo predilecto de San Ignacio, fruto de los Ejercicios. ¡Providencia amorosa de Dios! Que cuando la Iglesia se debatía dentro, y fuera perdía naciones enteras, —*hac una re, scilicet Exercitiorum ope*— con esta sola cosa, a saber, con los Ejercicios Espirituales, la proporcionó este doble socorro oportunísimo: el de un restaurador de la disciplina interior y el de un agregador de nuevas naciones, en compensación de las perdidas. Javier es el primero que, después de tan grande intervalo, ha vuelto a renovar el ejemplo de los Apóstoles.

Dos frutos debéis sacar los jesuítas de esta celebración: Primero, promover más y más los Ejercicios para utilidad vuestra y de los demás. Con los obreros y con todas las demás clases de la sociedad. Segundo, promover

también las misiones católicas. Dos mil misioneros y cuarenta misiones tenéis. Ved si heroicamente podéis todavía hacer más».

Directrices de una vida

Toda la larga actividad del Papa en sus diecisiete años de Pontificado estuvo en consonancia con estas directrices.

Al Superior de la Casa de Ejercicios holandesa de Venlo le felicita así el Cardenal Gasparri con ocasión de la milésima tanda: «El sumo pontífice Pío XI, al oir que en esa Casa de Ejercicios el próximo mes de julio llegarán ya a un millar en el transcurso de pocos años las tandas de hombres cultivados con la ascética ignaciana, *laetitia affectus est maxima*, ha sentido una alegría inmensa. Por eso, mientras se regocija grandemente por el ingente fruto que han sacado de estos ejercicios esos más de sesenta mil hombres, felicita ardientemente a los Padres de la Compañía de Jesús por su feliz intervención en este campo, y hace votos porque esta obra tan útil se aumente más y más para mayor gloria de Dios y provecho de la sociedad humana».

A los Obispos de Suiza que han tomado el acuerdo de reunirse todos los años en unas conferencias episcopales y precederlas de una semana de ejercicios, los alaba y anima calurosamente: «*At maioris laetitiae causam Nobis nuntius ille attulit*— pero mayor alegría nos trajo la noticia de que queríais atender con toda seriedad a vuestro bien espiritual... *Praeclarum quidem exemplum*, magnífico ejemplo de veras, *idemque dignissimum quod omnes imitentur*, y muy digno de que todos le imiten»...

A la Obra de Ejercicios para Obreros en Italia la dedica un autógrafo con estas palabras: «Reconocemos como una de las más selectas gracias y consolaciones que en tanta abundancia nos ha concedido Dios en nuestro Pontificado, el amplio desarrollo tomado en estos últimos años por la Obra de Ejercicios para Obreros, especialmente en Roma y en el Lacio»...

Y al Cardenal de París con ocasión de la Semana de Ejercicios de Versalles: «Nos regocija vivamente el ver que para obtener con más seguridad los preciosos frutos de los Ejercicios, fomentáis el uso del método de San Ignacio que nuestros predecesores, desde Paulo III, han recomendado y que ha sido gustado y practicado por tantos Santos, no sólo para la santificación de sus almas, sino también para el bien de los fieles de todas las categorías. En efecto, los Ejercicios de San Ignacio han contribuido con una eficacia enteramente particular a la ascensión espiritual de las almas, y las han guiado a las más altas cumbres de la oración y del amor divino por la vía segura de la abnegación y de la victoria sobre sus pasiones, sin exponerlas a las sutiles ilusiones del orgullo. Nos mismo en el transcurso de nuestro santo ministerio, hemos hecho muchas veces la experiencia de

esta santa eficacia de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, y nos hemos podido dar cuenta del progreso en la perfección que pueden realizar las almas con hacerlos».

En los Ejercicios parece que veía el Papa el remedio para todos los males. En una audiencia preguntó a un sacerdote de dónde era párroco. —De Fregasio, contestó.—¿De Fregasio? —replicó el Papa con viveza— ¿donde se tienen los Santos Ejercicios para los obreros? —Sí, Santidad, respondió el párroco. —¡Oh, qué obra tan santa, exclamó el Pontífice, qué obra tan grandiosa, tan divina! Es la obra de las obras entre todas las que surgen en nuestros días»...

En la Encíclica «*Quadragessimo Anno*» sobre la cuestión social, a los Ejercicios mira como al máximo remedio: «*In primis autem magni faciant*... pero sobre todo tengan en mucho y utilicen con empeño para bien de sus obreros *pretiosissimum cum privatae tum socialis instaurationis instrumentum,* el preciosísimo instrumento de renovación privada y social que en nuestra Encíclica *Mens Nostra* demostramos que estaba en los Ejercicios Espirituales. En ella propusimos y recomendamos encarecidamente como muy útiles los retiros para toda clase de seglares y muy especialmente para los obreros. Porque en esa escuela del espíritu no sólo se forman excelentes cristianos, sino que se crían también verdaderos apóstoles para todas las circunstancias de la vida, inflamados en el fuego del Corazón de Cristo. De esta escuela, como los Apóstoles del Cenáculo Hierosolimitano, saldrán valientes en la fe, firmes con invicta constancia para las pruebas, abrasados del celo, pensando solo en propagar el reino de Cristo por todas partes».

Igualmente en la Encíclica sobre el sacerdocio, a los Ejercicios vuelve los ojos como al remedio más eficaz para su santificación. «Para que pongáis por obra este propósito sobremanera saludable, os será de indudable provecho lo que nuestro Predecesor Pío X en su piadosísima exhortación al clero católico tanto pondera para la santificación del sacerdote, y lo que Nos mismo, más de una vez en ocasión oportuna y sobre todo por nuestra Encíclica *Mens Nostra, et Christi fidelibus omnibus enixe et sacerdotibus enixius praecepimus* —encargamos a todos los fieles de Cristo instantemente y a los sacerdotes más instantemente todavía: los Ejercicios Espirituales. Y como en nuestras bodas de oro sacerdotales no encontramos cosa más útil ni saludable que encauzar con esa encíclica a nuestros hijos hacia esa fuente que salta hasta la vida eterna, así ahora *maximopere iterum vos hortandos putamus* —creemos que os debemos exhortar con todo encarecimiento a vosotros, queridos hijos —tanto más caros para Nos cuanto más constantemente trabajáis con Nosotros para establecer el reino de Cristo—, a que no descuidéis este camino de santidad. Más aún, que de la manera mejor que podáis, según las normas por Nos dadas, os retiréis de tiempo en tiempo a esas santas meditaciones, no solamente en los tiem-

pos prescritos por las leyes eclesiásticas, sino, en cuanto sea posible, *saepius etiam atque diutius,* más veces y por más tiempo. Y además todos los meses dejando los negocios cuotidianos, destinad un día a un retiro especial, como fué siempre costumbre de los sacerdotes fervorosos.

De estos Ejercicios saldréis con más amor a Dios, con más afanosa solicitud de la salvación de las almas, más vigilantes en la lucha contra las mundanas falacias: cosas que si alguna vez, sobre todo en nuestros tiempos adornan al sacerdote...»

En las audiencias

Pero donde se le ve a Pío XI más apóstol de los Ejercicios es en sus audiencias del Vaticano. Casi no hay clase de gente a quien no hable de esta arma providencial y no anime a aprovecharla en beneficio propio y de la Iglesia: obreros, sacerdotes, médicos, estudiantes, practicantes, juventudes, maestros, ferroviarios...

Un día se le presentan 300 socios de la obra de Ejercicios obreros de Roma: «Vosotros sois mis hijos queridos, les dice. Cierto que todos los cristianos son hijos queridos del Padre común, pero vosotros, de una manera particular. Vosotros habéis dado el nombre a una obra que se puede decir la más bella de todas, la obra de las obras, obra verdaderamente bienhechora. Los mismos Ejercicios Espirituales son el gran medio para proseguir en el bien comenzado».

Otro día se le presentan 6.000. El Papa conmovido, con voz velada por el llanto, les habla así: «Como ha dicho el Padre que hablaba en vuestro nombre, érais una pequeña escuadra, y ahora sois un ejército. Esto es un triunfo no sólo en sentido aritmético, sino también en sentido geométrico. El ejemplo arrastra... Sed fieles a vuestros Ejercicios y nos atrevemos a responder de vuestra perseverancia final, no solo en nombre nuestro, sino en el de Jesucristo a quien representamos. Estos medios son infalibles... Quiera Dios que en un mañana no lejano, cada parroquia tenga su sección de la Obra de Ejercicios para obreros. *Crescite et multiplicamini,* que mis palabras tengan la virtud creadora que tenían cuando Dios las pronunció sobre las primeras criaturas. Que los 7.000 de hoy lleguéis pronto a 70.000»...

Efectivamente, a los dos años se le presenta la peregrinación nacional de la Obra y a los 7 años otra manifestación ingente con ocasión de los 25 años de su fundación: «¡Qué propio es este magnífico lugar —magnífico entre los más magníficos— para congregar una tan verdaderamente magnífica reunión entre todas las reuniones. Pues entre todas las bellas y solemnes reuniones a las que el Santo Padre está habituado —si es que se puede habituar en el sentido ordinario de la palabra— ésta, que tantos queridos hijos le han preparado, ocupa uno de los primeros puestos. Y no

es ya por el número imponente, sino mucho más por lo que ello significa. Son los 35 Centros de Roma, con sus 10.000 inscritos, son los grupos de las 20 secciones de las seis provincias limítrofes con sus 25.000 socios, son los de más de cien Casas de Ejercicios, son las obras hermanas esparcidas por todo el mundo. Alegrísimo está el Santo Padre al ver en estos millares y millares de hombres los representantes de todas las regiones de Italia y los representantes de todas las Casas de Ejercicios del mundo esparcidas por Europa, por medio del Océano y por todos los continentes... ¡Bendita sea tal obra y bendito sea Dios!»

Un día van a visitar al Papa los directivos de la Obra de Ejercicios: «Los Ejercicios Espirituales —les dice el Papa— miran a la santificación de los que los practican del modo más alto y exquisito. Ellos, en efecto, quieren realizar la reforma de toda la vida, conformándola a los ejemplos del Divino Maestro. Su santificación, por tanto, está asociada a un medio tan eficaz y potente, que basta la fidelidad a estos santos ejemplos para tener en el alma una señal cierta de predestinación».

Otro día van los miembros de la Federación Universitaria Católica Italiana: «Hemos visto con intensa alegría los importantes temas tratados en las reuniones y ante todo el programa espiritual de Ejercicios, etc. Habéis hecho muy bien en poner en el primer puesto los Ejercicios Espirituales de los que habéis tenido la fortuna de hacer feliz experiencia con la profunda y práctica contemplación de las cosas, según el espíritu de aquel Santo que bien puede decirse el inventor y especialista de los Ejercicios, San Ignacio de Loyola. Verdaderamente, si ponéis bien en práctica este punto de los Ejercicios, todo el resto quedará asegurado, de todo lo demás se podrá salir responsable, porque ésta es precisamente su eficacia, que cuando se los hace con cierta frecuencia, o todo de tiempo en tiempo se encuentra perfectamente ordenado, o todo de tiempo en tiempo perfectamente ordenado se pone. Y entonces es fácil garantizar, a base de los Ejercicios, la fiel observancia de la vida cristiana».

A los médicos católicos de Roma: «Estos queridísimos hijos no han esperado a que alguno viniese a decirles: *Medice, cura te ipsum,* sino que han pensado por sí solos en curar su propia alma. El Santo Padre debe por lo tanto alegrarse con ellos que han concebido un pensamiento tan benéfico para sí mismos y de rechazo también para todos los que en sus dolores y penas acudan a ellos».

A 500 oficinistas de Roma: «Los Ejercicios no deben limitarse a cierto tiempo, deben mirar al porvenir. Para ello hay un medio eficacísimo y es el renovar los mismos Ejercicios Espirituales. Con ellos, en efecto, o todo se confirma en el orden, o todo vuelve al orden».

A 160 capellanes del Ejército: «Con sacerdotes que siguen con regularidad los Ejercicios se puede confiadamente responder de todo el resto. Los

Ejercicios bastan por sí sólos para tenerlo o ponerlo todo en orden para la salvación del alma».

A los ferroviarios ejercitantes: «Si se piensa en el género de trabajo tan especial de los ferroviarios —trabajo complejo, asediante, tan necesariamente disciplinado, sujeto a reglas y a normas severas—, entonces se ve tanto más la utilidad del Retiro Espiritual, de pensar un poco en sí después de haber pensado tanto en los otros en el vértigo de la marcha continua. Bendigo vuestro Apostolado de la buena palabra, tan propio de los ferroviarios que viven entre tanta gente que va y viene. Y el apostolado del buen ejemplo ya que no hay gente más expuesta a la vista de todos, al contacto con todos, que los ferroviarios»...

A los enfermeros católicos: «Esta falange de sanitarios católicos que acordándose del proverbial *Medice, cura te ipsum,* se recoge en Ejercicios Espirituales —cosa que parecía antes propia solamente de cenobitas y monjes— nos abre delante una zona de luz que nos hace entrever un nuevo campo... Obra cristiana que puede ser sintetizada en las célebres palabras del filósofo pagano: «Hay que curar el cuerpo por la armonía del alma».

Síntesis de todo este sentir del Papa es la expresión lapidaria con que se despidió en una audiencia de un directivo de la Obra de Ejercicios de Fregasio: «¡Los Ejercicios! —le dijo el Papa gravemente al despedirse— Toda la fuerza está ahí»...

Pío XII

Pío XII ha continuado por el camino de su antecesor. En su reciente Encíclica sobre la liturgia ha defendido los Ejercicios contra los ataques del exagerado liturgismo y ha escrito estas palabras: «Orientad, pues, vuestra actividad de modo particular para que muchos fieles, no sólo del Clero, sino también seglares, y especialmente los pertenecientes a las sociedades religiosas y a las ramas de Acción Católica, tomen parte en los Retiros Mensuales y en los Ejercicios Espirituales realizados en determinados días para fomentar la piedad. Como hemos dicho más arriba, estos Ejercicios Espirituales son utilísimos e incluso necesarios para infiltrar en las almas la verdadera piedad y para formarlas en la santidad de tal modo que puedan obtener de la Sagrada Liturgia más eficaces y abundantes beneficios...

Es sabido que los Ejercicios Espirituales de San Ignacio fueron plenamente aprobados y consistentemente recomendados por Nuestros predecesores por su admirable eficacia, y Nos también por la misma razón los hemos aprobado y recomendado, como ahora con mucho gusto los aprobamos y recomendamos».

En la alocución a los Padres de la Compañía de Roma, con ocasión del

Cuarto Centenario de la aprobación del Instituto les decía: «Nada hay más significativo y característico a este respecto que el libro de vuestros Ejercicios Espirituales, código de las batallas y de las victorias íntimas y capitales del hombre... En ellos se plasmó personalmente Ignacio. Ellos fueron siempre el fundamento, cuando la Orden efectuó algo de grande, de profundo y de estable».

Y en carta al P. General decía también en la misma ocasión: «Pláceme ensalzar con las máximas alabanzas el método de la ascética ignaciana, que se ofrece a los hijos de la Compañía y a todos los hombres, sobre todo en la conocida práctica de los Ejercicios Espirituales. ¡Cuántos convertidos en los Ejercicios! Con razón nuestro predecesor en su Encíclica asegura que son una garantía de eterna salvación. Y como el método de San Ignacio se distingue tanto, con razón le declaró Patrono de todos los Ejercicios Espirituales. No sólo los jesuítas para conseguir su propia perfección se deben ejercitar con afán en esta palestra de vida espiritual, sino que deben procurar más y más que acudan a las Casas de Ejercicios —que deben estar abiertas para todos y en todas partes— los más posibles del Clero y de todas las clases sociales».

Terminamos con la carta que el Cardenal Maglione, Secretario de Estado, escribía en castellano al Sr. Obispo de Barcelona con ocasión del Congreso Nacional de Ejercicios de 1941.

«Ha recibido el Padre Santo la carta de Vuestra Excelencia en la que le comunicaba respetuosamente la celebración en esa ciudad de un Congreso Nacional de Ejercicios Espirituales, con el que la «Obra de Ejercicios Parroquiales» desea tributar rendido homenaje de gratitud a la ínclita Compañía de Jesús, en el Cuarto Centenario de su aprobación canónica.

Semejante noticia, dados los fines del Congreso, no podrá menos de causarle viva complacencia.

El Papa Pío XI, de feliz memoria, en su Encíclica «*Mens Nostra*», deseando promover cada vez más la utilísima práctica de los Ejercicios Espirituales, los proponía como remedio de la ligereza e irreflexión que lleva extraviados a los hombres y tan descuidados los hace de las cosas eternas, y como palestra del espíritu, donde el alma resurge a su nobleza y excelsitud nativas.

Hace al caso recordar estas palabras del gran Pontífice para relevar cuán oportuna es en estos momentos de reconstrucción nacional la reunión del mencionado Congreso. Si se quiere dar un nuevo impulso a la renovación espiritual que, después de tantos sacrificios, se siente en la noble y católica España, será un poderoso medio el propagar en toda la nación esta «Obra de Ejercicios Parroquiales», que hará de todos aquellos que se retiren a meditar —según el tradicional método Ignaciano— las verdades eternas, perfectos cristianos, que han de irradiar a su vez en torno suyo

la vida sobrenatural. Y ya que el fruto de los Ejercicios es tan grande, el bien que se haga a las almas será tanto mayor cuantos más sean los sectores a los que se extiende la acción de esta obra, procurando no olvidar a quienes, o por la escasez de medios, o por la ocupación de su trabajo, no es dado de ordinario poder estar anualmente a solas con su Dios.

Confía Su Santidad que para la realización de esta labor serán muchos los celosos sacerdotes que, adquiriendo un profundo conocimiento de los Ejercicios, se presten a ejercer tan laudable apostolado, ayudados en ello por almas generosas, principalmente de la Acción Católica, prontas a favorecer por doquier la Obra.

El Santo Padre formula por el éxito del Congreso sus más fervientes votos y pide al Señor, por intercesión del Santo Patrono de los Ejercicios, sean copiosísimos sus frutos. Prenda de los favores divinos y testimonio de su paternal benevolencia, el Augusto Pontífice otorga a Vuestra Excelencia, a los organizadores del Congreso, a los beneméritos Padres que darán las lecciones, a los asistentes y a cuantos presten su ayuda una especial Bendición Apostólica».

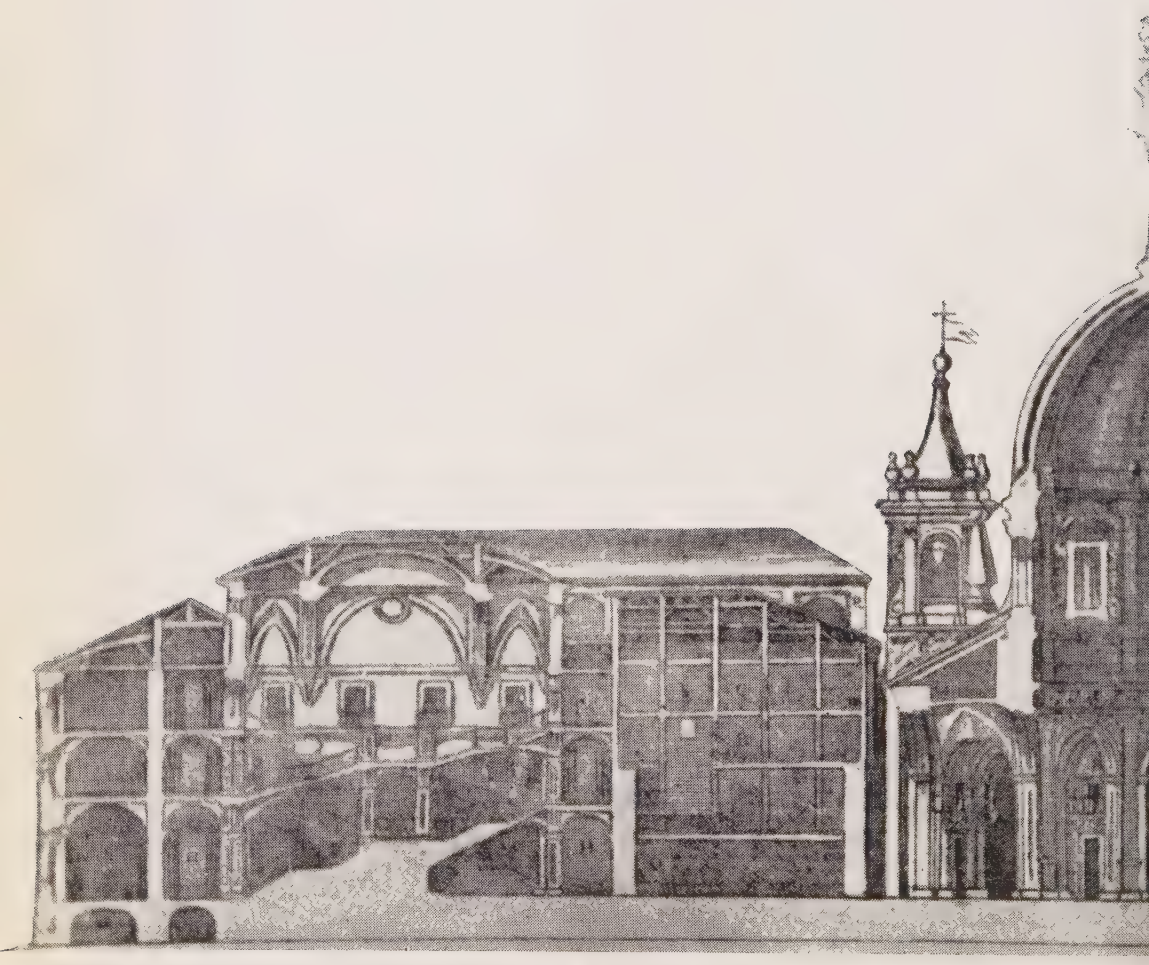
LA BASILICA DE LOYOLA *

por el

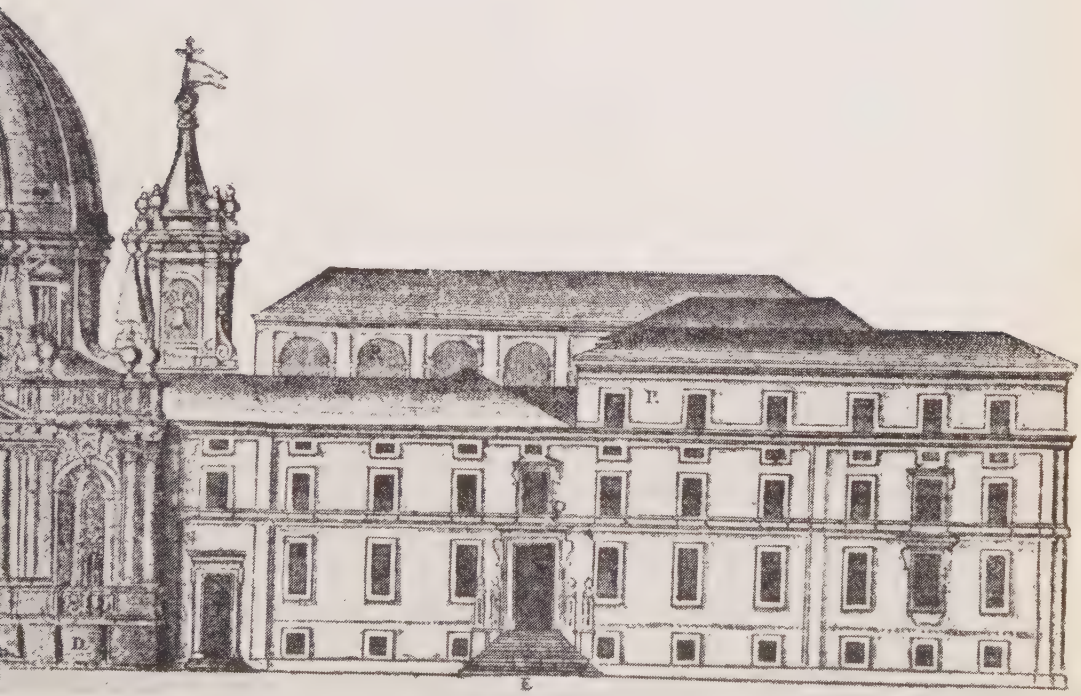
P. RAFAEL M.ª DE HORNEDO, S. I.

* El título de Basílica, concedido al Santuario de Loyola, es reciente: Con motivo del centenario de la herida de San Ignacio en Pamplona y su conversión en Loyola, el P. Rector, Ignacio María Ibero, dirigió a la Santa Sede las preces por carta de 15 de noviembre de 1920. Su Santidad Benedicto XV, en sus letras apostólicas de 25 de enero de 1921, concede al templo de San Ignacio, situado junto al vecino pueblo de Azpeitia, el título y dignidad de Basílica Menor, con todos los privilegios a él anejos.

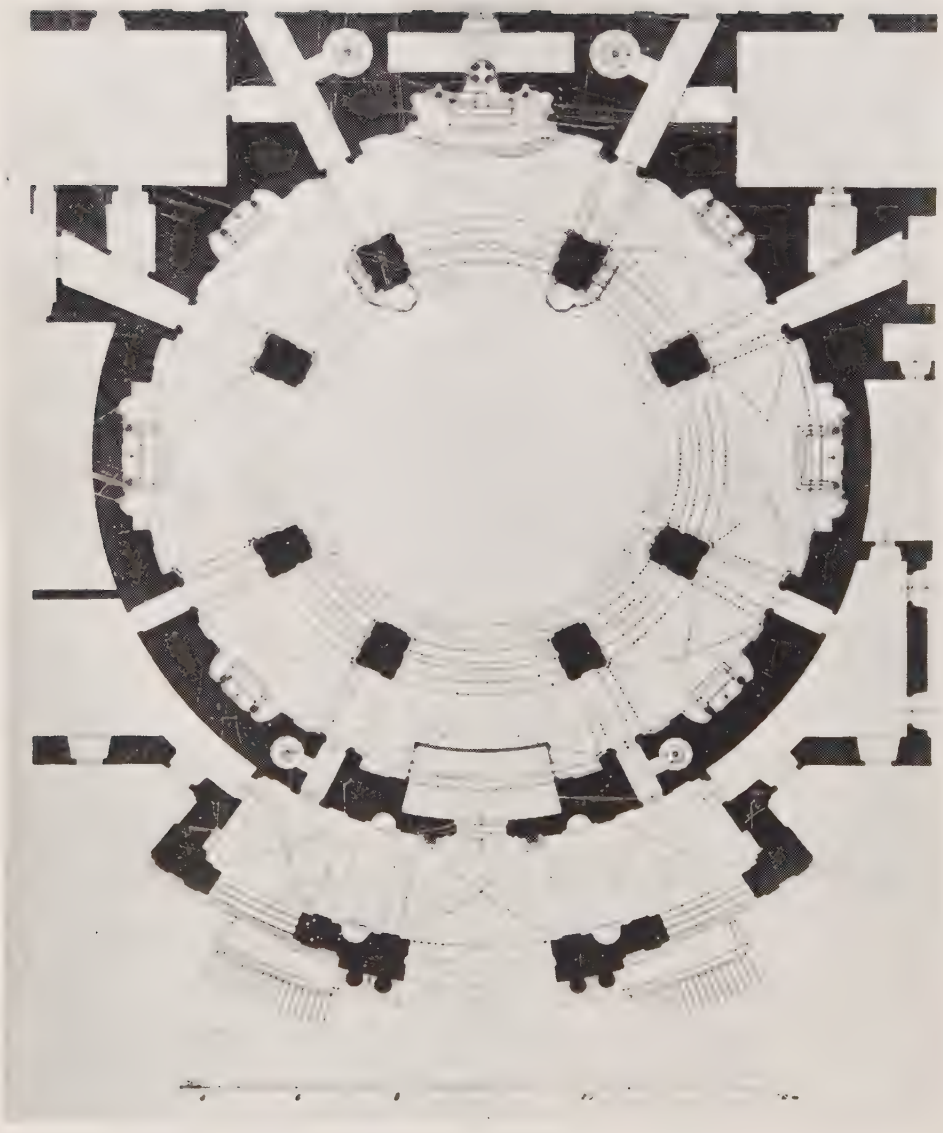
Fachada de la basílica según Raquenet. (Ilustr. 185 de O. Schubert)



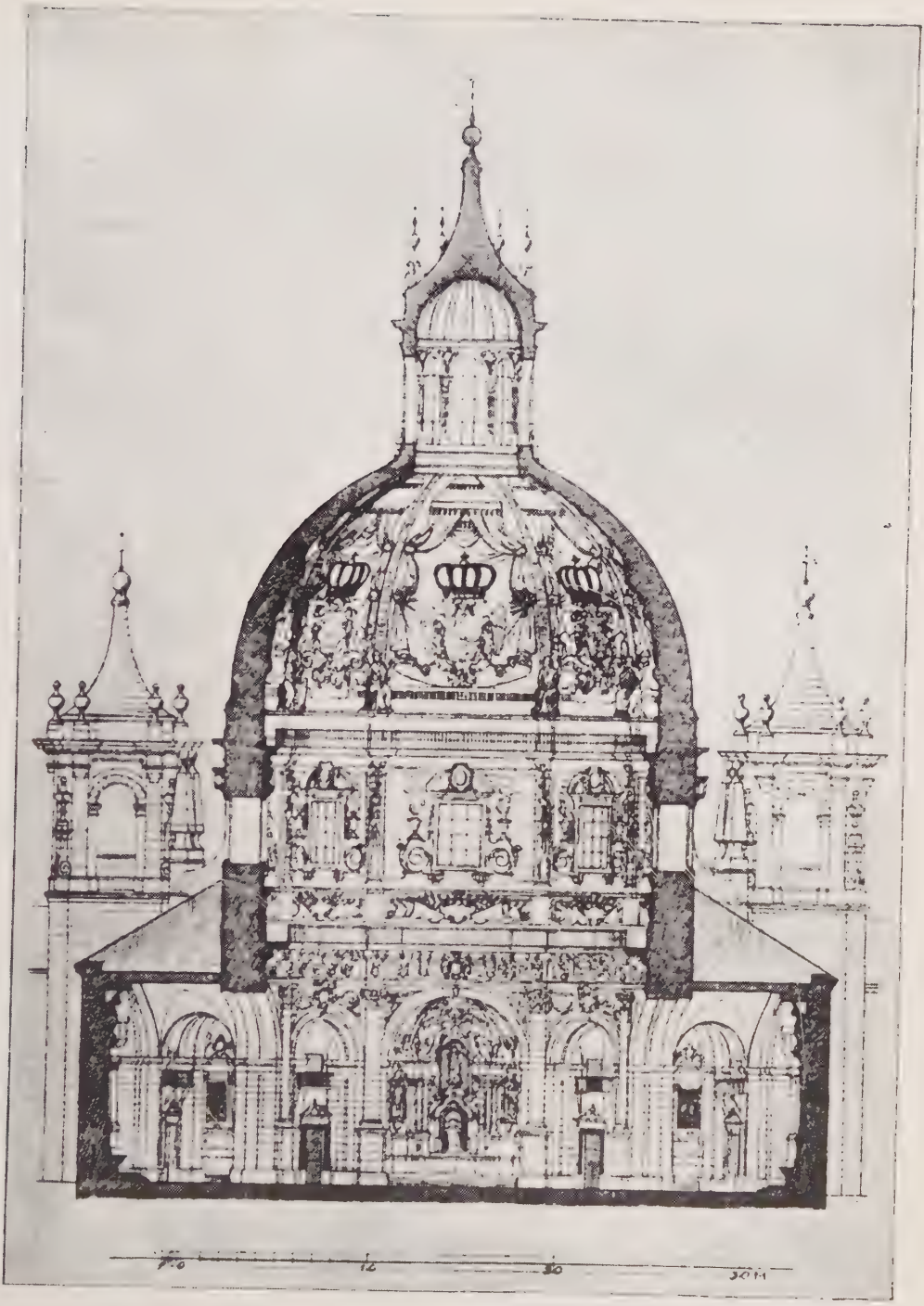
Corte trasversal de la basílica y del ala izquierda. (Acta Sanctorm, 31 julio, p. 792)



Alzada de la basílica y del ala derecha. (Acta Sanctorum, 31 de julio, p. 792)



Planta de la basílica. (Ilustr. 186 de O. Schubert)



Corte trasversal de la basílica. (Ilustr. 187 de O. Schubert)

Decoración interior de la cupula

Retablo mayor

Estatua de plata del retablo mayor (Francisco Vergara)

No son muchos los estudios dedicados al Colegio de Loyola, y entre éstos aun son menos los que se ocupan del templo. En 1851, don Fernando José de Echeverría, arquitecto de la Real Academia de San Fernando, publicó una descripción detallada del edificio y se esmeró en la parte principal del mismo que es la iglesia. Años más tarde, el P. Ramón García hizo un resumen del libro de Echeverría, por considerarlo próximo a agotarse, añadiéndole algunas noticias para ponerlo al día. Las obras posteriores de los PP. Rafael Pérez y Juan María Pérez Arregui, se ocupan preferentemente de la Santa Casa, aunque el segundo trata en un apéndice de la Basílica. Finalmente, son indispensables para la valoración artística del templo las páginas que le dedican O. Schubert, J. Braun y E. Coudenhove-Erthal [1]; en especial las del P. Braun. Para mayor claridad dividiré mi trabajo en dos secciones, resumiendo en la primera las noticias históricas y dejando para la segunda cuanto se refiere a la significación artística de Loyola.

Noticias históricas [2]

En 1681 la Reina Madre, doña Mariana de Austria, insinuó a los Marqueses de Alcañizas y Oropesa —poseedores en aquel entonces de la casa

1. F. J. de Echeverría y F. de Arasolo (capellán del Santuario): *Descripción artística, religiosa e histórica del grandioso edificio de San Ignacio de Loyola,* Tolosa, 1851.
—R. García, S. J., *Noticia histórica descriptiva del Colegio de Loyola.* Madrid, 1866.
R. Pérez, S. J., *La Santa Casa de Loyola.* Bilbao, 1891.
J. M. Pérez Arregui, S. J.: *Guía descriptiva de la Santa Casa de Loyola.* Madrid, 1925.
O. Schubert, *Geschichte des Barock in Spanien.* Esslingen, 1908, pp. 263-269. La edición española es de 1924.
J. Braun, *Spaniens alte Jesuitenkirchen.* Friburgo, 1913. Ergänzungsheft zu den «Stimmen aus Maria-Laach», pp. 150-160.
U. Thieme, *Allgemeines Lexicon der Bildenden Künstler,* XII. Leipzig, 1916; artículo de C. Fontana, pp. 172 y 173.
E. Coudenhove-Erthal, *Carlo Fontana und die Architektur des römischen Spätbarocks.* Viena, 1930, pp. 133-139.
No he podido consultar las páginas (263-292) que U. Donati dedica a Carlo Fontana en su obra *Artisti ticinesi a Roma.* Bellinzona, 1942.

2. Las fuentes impresas principales —utilizadas ya por Braun— son las *Efemérides históricas de Loyola desde el siglo XII hasta el año 1841* y el *Historiae Collegii Loyolaei Compendium,* publicadas ambas en Henao-Villalta, *Antigüedades de Cantabria,* VII, Tolosa, 1895, pp. 315-353. El ms. de las *Efemérides*

solariega de los Loyola— que era su deseo se fundase un colegio en Loyola, del cual quería ella ser patrona y fundadora [3]. La escritura fundacional de la Reina está fechada en el Buen Retiro a 24 de mayo de 1682. Por parte de la Compañía, intervinieron, además de los Superiores mayores de Roma y España, el P. Mateo de Moya, confesor de la Reina, y el P. Pedro Gerónimo de Córdoba, predicador real y Provincial dos veces de Castilla, que fué el primer Superior de la Casa. No me he de ocupar de las condiciones con que fué entregada a la Reina la casa-torre de Loyola por los Marqueses de Alcañizas [4], ni de alguna falta de desinterés de éstos notada por Astrain [5], ni de la aceptación y ocupación de la misma por parte de la Compañía, cosas que pueden verse en las obras antes citadas [6], me limitaré a los datos referentes a la construcción del Real Colegio e iglesia de Loyola.

Empecemos por el punto de la financiación de la obra. Es tan poco lo que conozco, que he dudado si merecería la pena tocarlo.

Puesto que se trata de una fundación real, veamos primero la aportación regia. En la escritura fundacional, fuera de la donación de la casa-torre, sólo se dice que tanto esta casa como el Colegio de San Ignacio que se labrare, queda incorporado al Patronato Real y tendrá las «preeminencias, prerrogativas, gracias y esenciones que los de San Lorenzo del Escurial y Conventos de Religiosas de las Descalzas y Encarnación desta Corte». Ignoro el alcance económico de esta cláusula. Tampoco se aclara nada con lo que añade después, que la Provincia de Castilla «ha de tener obligación de labrar iglesia y colegio con lo demás referido, capaz y decente, conforme a la posibilidad y rentas de la dicha fundación». Nada sobre la cuantía de las rentas. Pero del hecho de no haberse puesto la primera

lleva de otra mano las iniciales P. J. de A., S. J., que responden al P. José Ignacio Arana (nació en Azcoitia el 26 de mayo de 1838, ingresó en la Compañía en 1854 y murió en 1896). El *Compendium* abarca los años 1609-1856. He tenido además en cuenta otros ms. del Archivo de Loyola, especialmente los seis tomos de *Libros de Cuentas*; la signatura correspondiente a estos libros es: Estante 2 — Plúteo 2 — Núms. 50-56. El t. I es más general y contiene cuentas desde 1682 a 1767, los tres siguientes están dedicados a la fábrica y los dos últimos, V y VI, son borradores, apenas utilizables. Como los documentos consultados pertenecen, casi en su totalidad, al Archivo de Loyola, las citas, para abreviar, las haré por su signatura, en esta forma, p. e., Arch. 2-2-51.

3. Así consta por cédula real de Carlos II, dada en Madrid a 14 de julio de 1681 (Henao-Villalta, *Antigüedades de Cantabria*, V, 1894, p. 134).

4. Cfr. Henao-Villalta, *Antigüedades*, V, pp. 157-159. La aceptación del Patronato de Loyola por el Rey Carlos II es de 23 de marzo de 1683 (*ibid.*, páginas 160-162).

5. A. Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, VI, Madrid, 1920, p. 27. Aparte las noticias relativas a la fundación, el P. Astrain, según su costumbre, apenas dice nada de la construcción de Loyola.

6. En el mismo año (1894) que Henao y Villalta, los Padres de *Monumenta* en el volumen I del *Chronicon* del P. Polanco, *De vita P. Ignatii*, dedicaban el Apéndice III a la Casa de Loyola, pp. 530-546; en él se insertan también los mismos documentos; publicados antes, abreviados por P. de Gorosabel, *Diccionario histórico-geográfico-descriptivo de los pueblos, etc. de Guipúzcoa*. Tolosa, 1862, en la palabra *Azpeitia*.

piedra hasta el año 1689, y de que en Loyola no se encuentra como en Salamanca, un arquitecto real, sino uno romano, Carlos Fontana, elegido por el P. General, parece deducirse que la Reina desde el principio no se sentía demasiado comprometida respecto a la edificación. El nombramiento de arquitecto se hizo ya en 1681 por el P. Juan Pablo Oliva, muerto el 8 de noviembre de 1681.

Ninguna cifra conocida durante la vida de doña Mariana, que murió en 1696 [7], ni en el corto espacio (1696-1700) en que fué Patrono Carlos II, quien estuvo buena parte de este tiempo enfermo y absorbido por las intrigas del problema sucesorio.

Mal pudo recibir Loyola ayuda alguna real durante la Guerra de Sucesión, ya que Felipe V llegó a intervenir los bienes y censos de las casas religiosas obligado por las necesidades de la guerra. Luego, aunque en 1720 fueron devueltos los bienes intervenidos [8], es poco fundado pensar en un apoyo económico por parte del Rey, pues, como escribe el Marqués de Lozoya: «la nueva dinastía empleaba tanto esfuerzo en prodigar los magníficos palacios que diesen esplendor a la realeza, como los Austria en la construcción de monasterios y conventos» (*Historia del Arte Hispánico,* IV, p. 422). No obstante, años más tarde, en 1740, se dice en el Libro de Cuentas, que el Colegio «tiene esperanza, aunque Remota, de vn crédito, como de 6 mil pesos contra el Rey y a la suzesión de dos caserías». No sé si llegaron a ser realidad tales esperanzas. Expresión semejante se vuelve a encontrar en 1754: el Colegio «tiene 88 mil Reales de esperanzas que deue la Real Acienda, de que ay pocas esperanzas se cobren». Estos ciertamente no se cobraron. La misma fórmula se repite los años 1757, 1761, 1764 y 1767, en que fueron expulsados los jesuítas por Carlos III.

De estos pocos datos parece colegirse que la Casa de Loyola se levantó principalmente con los bienes conseguidos por la Compañía. Tampoco por esta parte conozco lo que montaban las rentas de la fundación. Se sabe que el P. Juan Barbiano, hijo de los Condes de Beljoyoso, en el Estado de Milán —muerto en 1676—, hizo la renuncia de su rico patrimonio para la fundación del futuro Colegio de Loyola [9]. No fué éste, sin duda, el único caso.

Durante el primer período (1689-1704), a juzgar por lo edificado, el dinero invertido no fué poco. A ello contribuiría indudablemente el apoyo y estímulo del P. General, Tirso González (1687-1705), que como español

7. O. Schubert —sin señalar la fuente— escribe que «la construcción en conjunto, pero sin terminar los detalles, costó quince millones de reales (cerca de cuatro millones de pesetas) y una gran parte de su importe la satisfizo la reina (*Ob. cit.,* p. 308). Conviene recordar que por este tiempo la construcción de las Salesas Reales de Madrid importó el «bárbaro gasto» de ochenta y tres millones de reales.

8. Cfr. E. Rey, S. I., *El Padre Bernardo de Hoyos en Villagarcía,* en la obra, *Villagarcía de Campos.* Bilbao, 1952, p. 94.

9. Henao-Villalta, *Antigüedades,* V, p. 151.

y perteneciente a la Provincia Jesuítica de Castilla, tomaría con mayor interés la obra de Loyola; aunque no debe olvidarse que su fervor ignaciano no se polarizó exclusivamente en esta dirección; puesto que al P. Tirso se debe el magnífico y costosísimo altar de San Ignacio en el Gesù de Roma, hecho con limosnas de toda la Compañía, y en parte —no pequeña— de España y sus Indias [10].

Después del paréntesis restrictivo de la Guerra de Sucesión, hacia 1720, se inicia en la Provincia de Castilla un florecimiento económico [11]. Afluyen las limosnas a Loyola periódica pero eventualmente, de suerte que puede aplicarse a toda la etapa (1720-1767) la fórmula económica que aparece en las cuentas de 1740: «Gasta en la fábrica los 114.915 reales que le sobran, mantenidos los sujetos. No deue nada a su fábrica por no tener Renta destinada para ella».

El hecho de que a pesar de haberse trabajado sin interrupción en Loyola, todavía en 1767, año de la expulsión, el ala derecha del edificio no pasaba del primer piso, demuestra que nunca hubo una aportación de fondos de gran volumen que permitiera dar fin con rapidez a una obra, cuya construcción llegaba a los ochenta años. Eso sí, cuándo más cuándo menos, las limosnas no faltaron, y fueron abundantes en los últimos años [12], no obstante el antijesuitismo del Rey Carlos III y de sus ministros. Sobre la procedencia de tales limosnas no tengo datos, fuera de alguno relativo

10. Las cuantiosas sumas invertidas en el retablo y sepulcro de San Ignacio las calculaba el P. Mostaza —en 1922— en más de tres millones de pesetas. En cuanto a la aportación hispanoamericana, valgan las palabras de una carta del P. Kino, misionero en la Pimeria, al P. Tirso (2 febrero 1702): «Hállome en gran desconsuelo de no saber que ayan passado a Roma los mil pezos que estos mis Pimas y yo hemos prometido al sepulchro de N. P. San Ignacio, aunque hemos embiado a México uarias porciones de plata a esse fin» (M. Mostaza, S. I., *Altar y sepulcro de San Ignacio en Roma*, «Tercer centenario de la canonización de San Ignacio de Loyola y San Francisco Javier», V, mayo, 1922, pp. 81-90). Sobre el valor artístico y material de la primitiva estatua de plata de Le Gros y la actual rehecha por Canova, véase J. M. March, S. I., *Intorno alla statua di Sant'Ignazio di Loiola nel Gesù di Roma* (*Nuovi documenti*); «Archivum historicum Societatis Iesu», III, 1934, pp. 300-312.

11. «El año 1720 —escribe el P. Rey— puede decirse que tanto Villagarcía como el resto de la Provincia de Castilla, no sólo se hallaban repuestos de los pasados quebrantos, sino que iniciaban un verdadero siglo de oro en lo cultural, artístico y religioso, siempre en *crescendo*, hasta los días de la expulsión. Con la vuelta de los censos y las nuevas y abundantes limosnas, se advierte, año tras año, en la Provincia de Castilla un inusitado furor constructivo y ornamental que habrá de culminar en las grandes reformas de San Ambrosio de Valladolid, Salamanca, Burgos, Palencia, Loyola, etc.». *L. c.*, p. 95.

12. Prueba de ello es que en 1765 —según se dice en las *Efemérides*— trabajaban en las canteras 8 oficiales y 10 peones, 44 oficiales de talla y 12 peones (así en invierno como en verano), 6 oficiales buenos de carpintería y otros 6 en el ensamblaje, puertas y ventanas.

En 1766 —dice el H. Joseph Mugarza, procurador— que desde el 23 de julio, en que hizo la visita el P. Provincial, hasta el 3 de octubre, en que se hizo él cargo de la Procura, el gasto de fábrica había importado 208.297 reales y 5 maravedís («Libro de Cuentas», I, Arch. 2-2-50).

a la América Española [13]. Tengo por cierto que fué importante la contribución económica de las Provincias jesuíticas hispanoamericanas.

Muy imperfecta ha resultado esta mirada de conjunto al aspecto económico de la construcción del Santuario de Loyola. Algo más completa y detallada es la historia de la misma, en su parte técnica que seguiré cronológicamente.

Inmediatamente, en julio de 1682, se empezaron las obras de acomodación de la casa-torre para vivienda de los Padres. Lo más indispensable: repaso del tejado, arreglo de la escalera que conducía a la santa Capilla, y en la planta baja se hizo una capilla mayor que serviría de iglesia pública y de enterramiento de la Comunidad. El 31 de octubre se dieron por termindas las obras [14].

Mucho mejor hubiera sido refrenar el deseo de trasladarse a Loyola y haber empezado por edificar, para habitación de la incipiente Comunidad, la hospedería que se levantó años más tarde, respetando el interior de la santa Casa. En ella existía ya en 1604 un «oratorio del P. Ignacio» [15]. En 1633, además de esta capilla del piso alto —la actual de la conversión— con su sacristía adjunta, había otra, «la capilla de abajo» [16], que tal vez fuera la misma pieza de la planta baja trasformada en 1682 en iglesia, aunque, más bien, pensando en una casa señorial habría que situarla en la planta principal.

El primer Superior, P. Córdoba, adornó la nueva capilla —que hacía de iglesia para el público— con cuadros y dos ángeles de bulto hechos en Valladolid [17].

13. En América estaban bien enterados de la construcción de Loyola. Así, por ejemplo, los Padres Procuradores de Indias para la Congregación de Procuradores de 1739 pasan por Loyola (*Efemérides históricas*). Al llegar a sus Provincias serían otros tantos agentes interesados en allegar limosnas para la obra de Loyola. También se recoge en las *Efemérides* la noticia de que el H. Alcíbar vino del Perú en noviembre de 1752, y en las cartas al H. Anduaga, procurador de la obra, del P. Zubimendi, encargado de los negocios de Loyola en Roma, se hallan varias referencias a limosnas de las Indias (Cfr. Apéndice III). Nada tiene de singular esta contribución americana a la construcción de Loyola, pues aportaciones semejantes se encuentran en otras casas de la Compañía en territorio vasco, v. gr., Vergara; y en iglesias parroquiales, como las de Hernani, Rentería y Tolosa (Llaguno-Ceán Bermúdez, *Noticias de los arquitectos...*, IV, p. 48).

14. La obra debió de confiarla el Superior de Azcoitia, P. Lasquívar, a algún maestro de obras de la región. Trabajaron en ella cinco albañiles, doce peones, tres canteros, dos carros de bueyes, seis oficiales y seis aserradores (Arch. 2-2-50, fol. 11).

15. Así consta en el inventario hecho a 1 de agosto de 1604, al morir el administrador Diego Ruiz Valle.

16. Inventario de 1633, firmado por Juan Martínez de Pinillos, administrador, y el escribano Domingo de Larreche (ambos documentos son copia —sacada del original del Archivo de Azpeitia— que se conservan en una carpeta sin numerar del Archivo de Loyola).

17. En las Cuentas de 1682 (Arch. 2-2-50, fol. 2 r) aparecen pagados por 2 pinturas grandes para la iglesia 320 maravedís, y por otra para la capilla 55 mrs. —debe de tratarse de portes—, y se añade: «Aduiértase que no se cargan más pinturas que uinieron, porque fueron por quenta del P. Pedro Gerónimo

Mientras tanto, en Roma trazaba Fontana los planos que fueron remitidos por el P. General, P. Carlos de Noyelle, con orden expresa de atenerse a ellos, sin permitirse innovaciones, y dejando intacta la casa solariega, circuída del nuevo edificio, como perla en su concha, según la manida imagen del cronista.

Las obras de explanación y cimentación se comenzaron en 1688 [18], y el 28 de marzo de 1689, entre las salvas de los mosqueteros y con la asistencia del Ayuntamiento y pueblo de Azpeitia se colocó la primera piedra [19].

La dirección de las obras estuvo al principio a cargo del H. Juan Begrand, de la Provincia franco-belga de la Orden [20]. A 30 de enero de 1693, la dirección general de la fábrica pasó al maestro arquitecto Martín de Zaldúa, con él trabajaba de aparejador Antonio de Larraza [21]. Quizá porque el volumen de la obra resultaba excesivo para el H. Begrand. Este —a las órdenes inmediatas del P. Rector— seguía de sobrestante o maestro de la obra, y de acuerdo con él había de llevar Zaldúa la dirección.

Por este tiempo, la construcción de la iglesia y del ala izquierda del edificio irían al mismo nivel. El ala derecha se empezó mucho más tarde. La planta del edificio —según la descripción de Echeverría, que coincide con la de los Bolandos— figura un águila, cuyo pico es el pórtico del templo y la iglesia el cuerpo, los dos cuerpos laterales las alas, y las respectivas escalinatas de las porterías las garras [22].

En los años siguientes se intensificó, al parecer, la labor constructiva del Colegio, quedando la iglesia algo más atrasada. El año 702 se suspende la conclusión de la grandiosa escalera principal hasta tener respuesta de Roma. ¿La suspensión fué espontánea, nacida de alguna duda técnica, o impuesta de Roma? La cláusula de las *Efemérides* de que la escalera «fué discurrida y ejecutada en gran parte por Zaldúa» da pie para pensar que

de Córdoba». Y en el fol. 12 r: «Se abonan al H. Ortega 130 Reales que pagó para el cumplimiento del coste de dos Angeles que se hicieron en Valladolid para la Capilla y receuidos aquí del P. Pedro Gerónimo en 29 de setiembre (sin año)». Así consta en las cuentas de 1688. Es lo probable que llegasen a Loyola ese año remitidos por el P. Córdoba, que seguía ocupándose del ornato de la Santa Casa, de la que fué Superior hasta 1685.

18. Así parece deducirse de la narración del *Historiae Collegii Loyolaei Compendium* (*Antigüedades*, VII, pp. 339 y 340).

19. En el *Libro grande de Acuerdos de la Justicia y Regimiento de Azpeitia*, se da cuenta de la invitación hecha al Regimiento por el P. Martín de Azcona, el 26 de marzo, para asistir al acto de colocación de la primera piedra. Se trataba de un puro trámite protocolario, ya que en la junta tenida el 13, el Alcalde dió cuenta de cómo tenía entendido que se preparaba el Colegio a colocar la primera piedra. «Entonces sus Mercedes acordaron asistir acompañados de cien mosqueteros para que se dé la salva, y que se prevenga dos cargas de blanco de Castilla para dar un refresco a los mosqueteros y oficiales que se hallaren trabajando en la obra» (Copia de enero de 1890 en el Arch. 1-4-1, doc. n. 15). La noticia se encuentra con alguna imprecisión cronológica en Astrain, *ob. cit.*, VI, p. 29.

20. Apéndice I-A.

21. Apéndice I-A.

22. *Ob. cit.*, p. 19.

éste, ya fuese por no existir plano detallado de esta parte, ya tal vez por su modo de proceder algo independiente, hubiese introducido algunas modificaciones personales en el proyecto y que, avisados en Roma, ordenasen suspender la obra. En todo caso, la interrupción fué breve, puesto que dos años después (1704) se dispuso que, acabada la escalera, se la pusiera el barandado. La obra se contrató con Bartolomé de Elorza, de Elgoibar, al cual se le encomendó más tarde toda la labor de hierro forjado (rejería de ventanas, del presbiterio de la Santa Capilla, barandillas en la iglesia para la cúpula y balconaje, etc.). Los remates, de bolas de bronce, se hicieron en Bilbao [23]. Ese mismo año (1704) la Comunidad se trasladó al Colegio nuevo, con una instalación provisional. Mas no por esto quedó desatendida la Santa Casa, al contrario, se incrementa la ornamentación de la capilla superior con una hermosa solería de mármoles y el espléndido retablo y frontal de plata del altar-relicario de San Ignacio, obra del platero Daniel Gutiérrez [24].

Algunas modificaciones fueron introducidas —previa la autorización de Roma— en la parte ya edificada. Ello fué debido a no haber tenido en cuenta ni Fontana ni los jesuítas que intervinieron en los planos, las condiciones climatológicas de Loyola. Esta falta de adaptación al clima, o no fué advertida antes, o, si lo fué, tuvo menos fuerza que la norma de atenerse a la traza romana, pues las enmiendas no se hicieron sobre los planos, sino sobre la obra construída. Así vemos que en 1702 se manda cubrir la azotea de la planta y perfil de Italia, y en 1712 «determinóse cerrar los arcos bajos del tránsito junto a la escalera por los vientos y lluvias que allí azotaban, echar ventanas a la azotea que cae a la fachada y cerrar los arcos de la azotea que cae a la huerta».

Al mejorar la situación económica de la Provincia de Castilla, después de la Guerra de Sucesión, se inicia una etapa (1719-1738) de mayor actividad constructiva, centrada toda ella en la iglesia. Es lástima que los PP. Bolandistas que visitaron Loyola en noviembre de 1721 no precisasen el estado, en que se hallaban las obras por aquel tiempo. Se puede calcular que para entonces se estaba levantando el piso inferior de la rotonda central y la nave anular que la circunda. Este período, sin embargo, no corresponde

23. El P. Fernando de Navarrete, Rector del Colegio de Bilbao, que lo había sido hacía poco de Loyola (1702-1707), remitía desde Bilbao, donde se habían fundido, 19 bolas de bronce, 8 grandes y 11 pequeñas (carta de 3 de noviembre de 1710) (Arch. 2-2-51).

24. En el *Acta Sanctorum* de 31 de julio publicaron los Bolandos un dibujo y una detallada descripción de este rico altar (p. 791). Hacen constar que aquel año de su visita a Loyola (1721) el platero traía además entre manos otros dos altares. En el inventario hecho por D. Pedro Larrumbide, aparecen también «tres altares guarnecidos de chapa de plata con sus frontales también de plata». Larrumbide fué el encargado, en 1793, por la Diputación foral, de trasladar el tesoro de Loyola a Madrid, a la Real Colegiata de San Ildefonso, para sustraerlo a la rapacidad de las tropas francesas. Cuando en 1797 volvió el tesoro a Loyola ya no aparecen los altares de plata. (Cfr. Rafael de Leturia, S. I., *Estatua de plata de San Ignacio de Loyola*. San Sebastián, 1954, pp. 4 y 5). Sobre Daniel Gutiérrez, véase Apéndice I-D.

ya a Martín de Zaldúa, como se ha venido afirmando [25]. Zaldúa, por causas desconocidas, dejó la dirección de la obra, que fué encomenada el 1.º de septiembre de 1719 a Sebastián Lecuna [26], natural de Oyarzun, en condiciones singulares; ya que había de vivir y alimentarse en el Colegio «como vno de los sugetos del Collegio, en uirtud de licencia que ai para ello de N. Pe. General, como para ser reciuido en la Compañía a la ora de la muerte», y se le habían de dar «en cada vn año que comienza desde el referido día, tres mill Reales de vellón por Regentar y gouernar la Referida fábrica» [27]. Fuera de Loyola no he hallado huella alguna de este arquitecto.

Un problema de orden técnico se le planteó a Lecuna, no bien se hizo cargo de la dirección de las obras: la cubrición del espacioso pórtico de la iglesia. Para acertar mejor, el nuevo arquitecto procuró asesorarse con la opinión de otros dos. Fué consultado Joaquín Benito de Churriguera [28], quien con tal ocasión pasó siete días en Loyola por abril de 1720. Vino también de Lequeitio el arquitecto anterior, Martín de Zaldúa. Lo breve de su estancia —no pasó de un día— hace sospechar que no le era grata [29].

25. Así opina Braum (*ob. cit.*, p. 153) y los que en él se apoyan. El error es debido al modo como se expresa en las *Efemérides* la noticia de la consulta de arquitectos, de que se habla a continuación en el texto. Aparece Martín de Zaldúa como el maestro promotor de la consulta, y Lecuona como el consultado, cuando, en realidad, fué al contrario.

26. Las *Efemérides* escriben *Lecuona*, y así se ha venido escribiendo; sin embargo, en los Libros de Cuentas aparece, con toda claridad, la forma *Lecuna*. Véase Apéndice I-A.

27. Además de los 3.000 reales de sueldo, la administración de la obra tenía que abonar al Colegio el hospedaje del arquitecto; por este concepto pagaría a razón de 3,75 reales al día, como abonaba por el platero Daniel Ruiz (Arch. 2-2-53, fol. 32 r) que estaba en circunstancias semejantes. Así que la dirección de Lecuna importaba 4.369 reales al año. A Zaldúa se le daban 5.475. Aparte de esta pequeña ventaja económica, por habitar Lecuna en el Colegio podía dedicar una más continua atención a las obras, y por las especiales circunstancias de su persona resultaba más fácil la obediencia a las normas de Roma. De todos modos la salida de Martín de Zaldúa de Loyola no fué cosa violenta, ya que vuelve a Loyola en diversas ocasiones, y le vemos intervenir en las obras de Lequeitio y Bilbao (nota 29).

28. En las cuentas de 1720 (Arch. 2-2-52, fol. 38 r) se dice: «Iten 6 mil Reales pagados a Dn Juachin de Churriguera vecino de Salamanca y Maestro maior de su Chatedral que vino y estubo 7 días, en la consulta de los arcos de este Collegio de su Yglesia».

La noticia histórica de esta consulta de arquitectos en Loyola fué recogida —transformada ya en leyenda— por Ceán Bermúdez en las *Adiciones* a Llaguno, aplicándola a Ignacio de Ibero, que fué el sucesor de Lecuna: «Ocho columnas grandes sostienen la media naranja, que Ibero cerró con piedra y admiración de casi todos los arquitectos y matemáticos del reino, que opinaban no poderse cerrar». (*Noticias de los arquitectos*, etc., IV, Madrid, 1829, p. 117). De Ceán la tomó el *Manual del viagero en las Provincias Vascongadas*. Madrid, 1847, p. 142, y de éste la tomó Madoz (*Diccionario geográfico-estadístico-histórico*, X. Madrid, 1847, p. 399). De Madoz A. Pirala (*Provincias Vascongadas*, p. 302). Y de uno u otro la aplicación al cierre de la cúpula y no al del pórtico, pasó al P. Pérez Arregui que —mejor informado de la consulta de Loyola— traslada los elogios a Churiguera: «quien, según hacen notar los documetos (?), dió la solución con una presteza y seguridad que admiró a sus compañeros [Zaldúa y Lecuona]» (*Guía descriptiva de la Santa Casa de Loyola*. Madrid, 1925, p. 43).

29. «Iten se le hauonan 223 Reales de vn dia que asistió dicho Zaldúa en Abril de 720, en la consulta que se hizo para la formación de los arcos de la

La elección del primero, si partió de Lecuna, podría indicar alguna relación de éste con los Churrigueras. En todo caso, ya saliese de él, ya de los Padres, era muy acertada; puesto que Joaquín de Churriguera era, desde marzo de 1714, maestro mayor de la Catedral de Salamanca, y allí se ocupaba entonces en levantar la atrevida cúpula del crucero —«la más barroca y original de cuantas cúpulas originales y barrocas se voltearon en España»—[30] la cual, en el terremoto de 1755, quedó tan mal parada, que hubo de ser demolida hasta el arranque del cuerpo de luces, subsistiendo todavía el resto para admiración y muestra de lo que fué.

No es fácil, con tan escueta noticia, calcular el alcance de la visita de Churriguera. Trasciende, desde luego, el objeto de la consulta y marca un influjo decisivo en la decoración posterior de la Basílica. Basta un simple cotejo con otras fachadas, v. gr., la de San Marcelo y Santa Rita de Cascia en Roma, para comprobar que la de Loyola cae completamente fuera de las normas y motivos ornamentales de Carlos Fontana. En cambio, su adscripción al churriguerismo es manifiesta. Ya Madoz, en 1847, con la prevención neoclásica imperante, escribió del pórtico de Loyola: «Termina el todo en un frontispicio triangular con escudo de armas en el medio y balaustradas por ambos lados. Son ridículos y en extremo caprichosos los capiteles de las columnas y pilastras, en que Ibero acreditó que la escuela churrigueresca era muy de su agrado» [31]. Y Braun: «El pórtico es una obra churrigueresca auténtica, y no se necesita para reconocerlo saber que un Churriguera intervino con su consejo en su realización [32].

Terminada la consulta, se procedió inmediatamente al cierre del pórtico. Como éste, en su parte superior, había de llevar profusa decoración —sobrecargando y modificando el proyecto de Fontana— fué preciso incrementar el equipo de tallistas de la región con otros experimentados, venidos de fuera. En las cuentas de los años 1721 a 1725, aparecen diversos contratos con tallistas, preferentemente de Pamplona: con Tomás de Ponte, Miguel de Aranaz y Pascual de Echeverría, los tres de Pamplona, con Francisco de Thofere, vecino de Logroño, y con Tomás Maíz y José Anto-

Yglesia, con más 2 días de benida y buelta a Lequeitio, donde estaua» (Arch. 2-2-52, fol. 90 r).

Poco antes había estado otra vez en Loyola: «Iten 448 Reales que se le hauonan a Martín de Zaldúa por 5 días que asistió en la traza de la escalera de la santa casa» (Arch. 2-2-52, fol. 38 r). Y en el fol. 38 v: «Iten 60 Reales pagados a Martín de Zaldúa por lo trauajado en la casa de Vilbao en la idea del lucero de la escalera y medida de tauiques. Inclusos 14 Reales que le costó la compulsa de vn instrumento». Su especialidad, por lo que se ve, eran las escaleras. Buena prueba había dado de ello en la monumental escalera del nuevo Colegio.

30. Sobre Joaquín de Churriguera, cfr. A. García y Bellido, *Estudios del barroco español. Avances para una monografía de los churrigueras*; «Archivo español de Arte y Arqueología», V, pp. 48 y 50; y VI, pp. 75-80.

31. Madoz, *Diccionario*, X, p. 399.

32. *Ob. cit.*, p. 154.

nio Iparraguirre, que no consta de dónde vinieron [33]. De ellos, el más importante es Tomás de Ponte «con quien están ajustados los ocho capiteles de las pilastras de la fachada de la iglesia en 44 escudos de plata cada vno acabado, dándole el material aparejado el Colegio» [34].

En marzo de 1732 aparece Sebastián Lecuna por última vez en las cuentas. ¿Qué parte fué la construída bajo su dirección? Teniendo en cuenta la perfecta unidad estilística entre la decoración churrigueresca del pórtico y la de los capiteles, enjutas y friso con modillones del interior, y el homólogo problema entre el cierre del pórtico y la cubierta de la nave anular, se puede decir, con bastante seguridad de acierto, que cuando empezó Lecuna estarían levantados el grueso muro perimetral y los ocho machones del cuerpo central próximamente hasta el arranque de las respectivas cubiertas. Ahora bien, cuando terminó, las torres estaban completamente acabadas [35], y de la cúpula se había construído el ático sobrepuesto a la cornisa inferior de gran vuelo, el cuerpo de luces con su cornisa y ático correspondiente, y estaría terminándose la media naranja [36]. Es decir: que la construcción del templo casi *ex integro* corresponde a la etapa de Sebastián Lecuna.

A Lecuna sucede en la dirección Ignacio de Ibero [37], nacido en Azpeitia en 1684. Ibero se formó en Loyola al lado de los maestros Zaldúa y Lecuna; comenzó como tallista y, partiendo del oficio, sin salir de la piedra y el mármol, mostró dominio de la técnica y talento no vulgar, aunque al con-

33. Apéndice I-C.

34. Hay cuentas con Ponte hasta el 28 de octubre de 1725. Trabajó también a jornal, como aparece en este ajuste posterior: «Quenta con Thomás de Ponte, tallista a quien se le da 11 1/4 Reales de vellón de jornal cada día de los que trauaja» (fols. 80 r-81 r).

Otro tallista diestro es un tal Anadia, a quien se refiere esta cuenta de diciembre de 1721: «Iten 732 Reales pagados a Anadia por el trauajo de acer o tallar la tarjeta de sobre el frontis del pórtico de la Yglesia, por tallar las primeras ojas de vn capitel» (fol. 45 v). La interpretación, al parecer, es que se le abonaron los 732 reales por la labor realizada, no por el total de la tarjeta.

Hay, sin embargo, en un papel de letra moderna, de D. Modesto Madariaga, una noticia —tomada del Archivo municipal de Azpeitia—, que está en contradicción con lo arriba trascrito: en ella se dice que las armas de la fachada se trajeron de Génova por mar (Cádiz, San Sebastián, Bedua) y costaron 16.200 reales. Quizá se concilien ambas noticias, suponiendo que la tarjeta que talló Anadia no fuese la del frontis, sino una de las laterales.

35. De marzo o abril de 1732 es la cuenta siguiente, que supone terminadas las torres: «Iten 1.616 Reales de 3.300 panes de oro a 130 Reales de plata el millar, para dorar las bolas y cruces de las dos torres, inclusos 805 Reales de echuras y 1 1/2 Reales de los portes del oro» (Arch. 2-2-53, fol. 44 v).

36. Del año 1733 hay cuentas sobre el hierro empleado en la cúpula, que suponen muy avanzada la construcción de la media naranja: «Iten 70 Reales de las echuras de 161 piezas para la media naranja, digo de la echura y de 3 arrobas de fierro con sus echuras para la escalera de dicha media naranja» (fol. 47 r), y otra: «Iten 51 3/4 Reales de cortar 202 piezas de fierro para la media naranja y de las echuras y coste de 41 libras de fierro de otros 8 fierros para lo mismo» (fol. 48 v).

37. Apéndice I-A.

junto de la decoración interior de la cúpula le falte inspiración y gracia y flexibilidad en los detalles.

La primera cuenta —que conozco— de Ibero como maestro arquitecto, se remonta a fines de 1733: «Iten 748 Reales a Ignacio de Iuero por 249 días que a trauajado, del 9 de Diziembre ynclusibe de 1733 asta 2 de Henero de 1735 que se le han pagado además de los 12 Reales por día» [38]. En la cual parece indicarse que además de la dirección, por la que percibía doce reales diarios, seguía trabajando como tallista.

No me parece aventurado suponer que Lecuna atendió preferentemente a la parte constructiva, y que la ornamental, aun en vida de Lecuna, estuvo encomendada a Ibero. En todo caso, la construcción en tiempo de Ibero se redujo a la linterna o poco más; ya que la bola de cobre del remate del cupulino se contrató en diciembre de 734 y la cruz se pagó en marzo o abril del 35, y se colocó a 25 de octubre de 1735 [39].

Una vez terminada la linterna, hasta julio de 738, en que se inauguró la iglesia, se trabaja intensamente en la decoración de la cúpula: la media naranja va ornamentada con escudos reales bajo pabellones de pesadas telas en mármol rosado, también se ejecutaría en este tiempo —antes de desmontar los andamios— la profusa ornamentación de trofeos, emblemas y alegorías guerreras y sacras, alusivas a la vida militar y religiosa de Ignacio, que decoran el ático sobrepuesto a la cornisa inferior. Toda esta labor ornamental se hizo según dibujos de Ignacio de Ibero, tal vez con intervención o asesoramiento de los Churrigueras, o cuando menos, con claro influjo churrigueresco. Que la ejecución y la idea pertenezcan al arquitecto azpeitiano, aparte del convincente argumento cronológico expuesto, se basa en una tradición oral recogida por Ceán, repetida por Madoz, Pirala, etc., de ella se hacía eco en 1904 Lampérez, en una conferencia tenida en el Ateneo de Madrid: «En la cúpula el discípulo de Churriguera [Ignacio de Ibero] echó el resto, haciendo una ornamentación que, con arrugas y sinuosidades, imita un dosel de tela» [40].

¿Cómo explicar esta libertad de acción de Ibero, con tan manifiesta independencia de los planos primitivos? Dos razones se me ofrecen. La primera es que acaso en los diseños de Fontana no se descendía al decorado de la cúpula. Al menos en el dibujo que el P. Baza remitió a los Bolandos y éstos reproducen en el *Acta Sanctorum*, sólo aparecen motivos ornamentales enmarcando las ventanas del tambor, ni en el sotabanco ni en la media naranja se aprecia vestigio alguno decorativo, en contraste con la parte inferior ya edificada cuando se hizo el dibujo, en la que se

38. O sea, que el día que trabajaba se le abonaban además 3 reales, de suerte que el sueldo total esos días era de 15 reales, como se pagaban a Zaldúa, si bien respecto a éste no se hace la diferencia entre días que trabaja y que no trabaja.

39. Cfr. Apéndice II.

40. «Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos». 1904, X, p. 223.

desciende a todos los detalles, salvo en el nicho correspondiente al altar mayor, entonces vacío.

La otra razón es el paso del tiempo; con el correr de los años las ordenaciones pierden su vigor. Además, en 1731, muere el P. Miguel Angel Tamburini, el último General que había urgido —al principio de su generalato, según creo— la orden de atenerse a los planos enviados de Roma. Su sucesor, el P. Francisco Retz, bohemio, se sentiría menos celoso que su predecesor y continuadores italianos en exigir la fidelidad a un precepto dado tantos años antes.

Por estas causas se explican las variantes introducidas en la iglesia de Loyola y su españolización.

Cuando se llegó a la ornamentación propiamente escultórica, Ibero se encontró *minus habens*. Ignacio de Ibero era un excelente tallista, pero no llegó a escultor, no tuvo maestros para ello. En Loyola no hubo hasta entonces escultores. Aquellos modestos arquitectos del país vasco, Zaldúa y Lecuna, con quienes se formó Ibero, eran constructores adscritos todavía a la tradición herreriana, fuera de la órbita de lo grandes arquitectos y a la vez «grandes perspectivos», como los llamaba Palomino, Herrera *El Mozo*, Claudio Coello, Donoso, y de sus continuadores los Tomé, los Churriguerra, escultores y arquitectos, tan subestimados por Llaguno. Harto hizo Ibero, en su aislamiento azpeitiano con introducir en sus decoraciones motivos y sugerencias churriguerescas. Así que, cuando hicieron falta escultores hubo que buscarlos fuera; y aquí aparece de nuevo la probable intervención romana, ya fuese espontánea, ya pedida desde España.

El primero que hallamos en los Libros de Cuentas es un tal Juan de Lane, no se dice de dónde era originario. Debió de estar poco tiempo en Loyola. Y, ya fuese porque su labor no satisfizo, ya porque a él no le convenía, lo cierto es que deja Loyola —como consta por una cuenta de diciembre de 1732, única noticia que hay de él—, y se le abonan 1.800 reales: 1.050 por una estatua —que no se precisa cuál sea—, 225 por ocho modelos, y los 525 restantes de unas *uichas* que hizo para la capilla [41]. Los ocho modelos fueron sin duda para las estatuas de las Ocho Virtudes que van sobre la cornisa superior al arranque de la media naranja.

En el mes de agosto de 1734 llegaba a Loyola, acompañado de dos mozos en sendos caballos, Cayetano Pace [42], escultor italiano; uno de los mozos era su criado que venía con él desde Lisboa. Hicieron el viaje por mar hasta Bayona, donde desembarcaron el 13 de agosto, y de aquí, por San Sebastián, a caballo, a Loyola. Días más tarde, a lomo de caballerías desde Bedua, vinieron cinco arcas con sus modelos, herramientas y demás trastes. Cayetano Pace parece que procedía de Roma; vino a Lisboa con su padre

41. Cfr. Apéndice I-B.
42. Otras veces aparece escrito *Pache*, siguiendo la fonética italiana, y alguna otra *Phace*. Cfr. Apéndice I-B.

—que sería también escultor o pintor— probablemente entre los artistas italianos llamados por Juan V para la iglesia de San Roque, de Lisboa. Su estancia en Loyola no fué larga. Mas el término de la misma no se debió a voluntades humanas, sino a la muerte que atajó sus días, cuando aún tenía inacabada su obra, a 13 de febrero de 1738.

Las primeras esculturas realizadas por Pace fueron las ocho estatuas de las Virtudes. No creo probable que las hiciese por los modelos de Lane, sino por otros suyos. Las imágenes son de estuco, como certifica Echeverría [43]. Se le pagaron por ellas 1.760 pesos de a ocho reales plata, a razón de 220 pesos por cada una, que valen 25.503 reales y 18 maravedís vellón [44]. Después labró, en piedra blanca de Salvatierra, la imagen de San Ignacio que preside la portada de la iglesia. En septiembre del 35 estuvo con Ibero en Salvatierra para desbastar la piedra. Se ajustó la estutua en 400 pesos, que fueron entregados sin merma a sus herederos, a pesar de haber quedado imperfecta [45]. De agosto del 35 data el ajuste por el mismo precio de otras cuatro estatuas de santos jesuítas [46]. Esta vez fué el H. Sagastume su acompañante en la cantera, ambos se detuvieron en Salvatierra diez y seis días para desbastar las piedras [47]. De toda esta obra contratada, cuando murió solamente tenía iniciada —como una quinta parte— la estatua de San Francisco de Borja [48].

Para terminar la obra inacabada de Cayetano, fué elegido, con aprobación del P. Rector, del H. Sagastume, de los consultores y de Ibero, el estatuario montañés Miguel de Mazo [49], artista tan desconocido como los

43. *Ob. cit.*, p. 49. Lo confirma el hecho de que no consta que se sacase piedra blanca de Salvatierra para ellas, como consta de las otras estatuas.

44. «Iten hauer 1.760 Pesos de a 8 Reales, plata, que valen 26.503 Reales y 18 maravedís, vellón, por las ocho estatuas que están sobre los arvotantes de la media naranja de la Yglesia a rrazón de 220 Pesos de a 8 Reales plata por cada vna los que cargo a la fábrica» (fol. 186 b).

45. «Iten hauer 400 Pesos que valen 6.023 Reales y 18 maravedís vellón, en los mismos que se ajustó la estatua de N. Sto. Pe. que está sobre el Pórtico de la Yglesia que avnque dejó ynperfeta le habono, pues estava en repasar dicha estatua dicho Señor Cayetano que Dios aya, que murió el día 13 de febrero de 1738» (fol. 186 v).

46. «En 17 de Agosto del 736 ajusté con dicho Cayetano las estatuas de Piedra de Saluatierra de nuestros Santos: de nuestro Pe. Sn. Ygnacio, Sn. Francisco Xavier, Sn. Francisco de Borja, Sn. Luis Gonzaga, Sn. Estanislao Cosca a 400 pesos de a 8 Reales de plata cada vna, aciéndolas tan primorosas como está la de nuestro Sto. Pe. que está ya concluída» (fol. 232 v).

47. Las piedras sacadas esta vez fueron 8, repartidas de este modo 4 para santos, 2 para angelotes y 2 para leones. La saca de estas ocho piedras importó 671 1/2 reales. El bajarlas de la cantera a Salvatierra, 602 1/4 reales, y el trasporte hasta Loyola 2.140 1/2 reales. A esto hay que añadir: «344 Reales del gasto de ida y buelta y detención que hizieron en desvastar dichas piedras el H. Sagastume y Cayetano, en 16 días que se detuvieron» (Arch. 2-2-53, fol. 61 r).

48. «Iten 1.215 Reales de la estatua de San Francisco de Borja que dejó desvastada, como la 1/5 parte, Cayetano Pache» (fol. 68 v).

Por estos datos se ve que no es exacto lo que dice el *Compendium*: «Cajetani extitere opera angelorum et aliae effigies, quae altare majus marmoreum per summa ejus latera adhuc illud exornant» (*Antigüedades*, VII, p. 343).

49. Cfr. Apéndice I-B.

anteriores. Mazo lleva a término con rapidez y expedición —que contrasta con la lentitud de Pace— los encargos recibidos. Trabaja desde mayo de 738 a septiembre del 39. Colaboraría con él el tallista, Bernardo de Lanlllo, montañés, cuya cuenta va de mayo de 1738 a mayo de 1739. Las cuatro estatuas de santos jesuítas —que están en el pórtico— fueron realizadas con seguridad por Mazo, según modelos dejados por Pace. Así lo persuaden: la unidad de estilo, el bajo precio por ellas estipulado y la misma expresión «la manifatura de las 4 estatuas». Talló además cinco leones y dos serafines [50]. El destino de los leones es conocido: la escalinata de ingreso a la Basílica; el de los serafines es más dudoso: las *Efemérides* hacen a Mazo autor de «los angelotes que están a los lados de la estatua de N. S. P. Ignacio en el altar mayor» [51]; como los ángeles que adornan el retablo mayor son varias parejas y la factura de dicho retablo duró muchos años —todavía se trabajaba en él en 1757— parece que o estos dos ángeles hechos por Mazo serían destinados a alguna de las capillas de la Santa Casa [52], o, más bien, que el autor de las *Efemérides* ha interpretado mal la noticia, y los serafines ejecutados por Mazo, sean los dos angelitos —ciertamente graciosos— que, sentados sobre las aletas del frontón partido, flanquean la estatua de San Ignacio (de Pace) en la portada de ingreso a la basílica.

Aparte de la escultura, se ultiman por estas fechas algunos detalles: se pavimenta la iglesia [53], se ponen balaustradas en las dos cornisas de la cúpula [54], se colocan el reloj y las campanas [55] y se hace el dorado de obje-

50. En setiembre de 1739 se halla esta cuenta: «Iten 9.985 Reales de la manifatura de las 4 estatuas, 5 Leones y dos serafines que trabajó Miguel de Mazo Estatuario Montañés, como se expresa al fol. 70º de los dependientes de la obra».

«Iten 18 1/2 Reales de vn agasajo que se le hizo a dicho Miguel al tiempo de su partida» (fol. 75 r).

51. *Antigüedades,* VII, pp. 32 y 325. Braun repite la noticia, *ob. cit.,* p. 154.

52. En las cuentas de setiembre de 1741 hay esta partida: «361 Reales 14 maravedís por 24 pesos en que se ajustaron los dos angelotes, para el retablo de la capilla vaja de la santa cassa» (fol. 81 v). Puede aludir esta cuenta a los dos serafines que hizo Mazo; pero también cabe que se relacione con la obra —no precisada— de un estatuario portugués, llamado Jacinto (quizá Jacinto Bieyra, que el año 1719 hizo los relieves de la vida de San Ignacio en el techo de la capilla de la Conversión) (*Antigüedades,* VII, p. 347), al cual se refiere la cuenta de 1742: «Iten 150 1/2 reales dados a Jazinto el Portugués al tiempo de su partida» (fol. 83 r).

53. «Se trató por Marzo (de 1736) sobre si el pavimento de la Iglesia se debía de hacer con la piedra de Villabona o con la de Izarraitz, y se decidió que con la de Izarraitz». Todavía hubo dudas sobre si sería mejor entarimar la iglesia; desechada esta idea, durante el año 737 «se siguió trabajando en la Iglesia y en la Sacristía, con preferencia a las oficinas, porque se consagrara cuanto antes aquélla» (*Antigüedades,* VII, p. 324). La magnífica impresión de conjunto que produce esta solería, se aprecia bien en la foto extraordinaria de L. von Matt, publicada en la obra H. Rahner, S. I. y L. von Matt, *Ignacio de Loyola,* 1956, ilustr. 223.

54. En noviembre de 737 «se resolvió que se pusieran dos órdenes de balaustres en el cimborrio o media naranja para su hermosura y seguridad, y para limpiar las estatuas» (*Antigüedades,* VII, p. 324).

55. «En Febrero (1738) se pusieron las tres campanas nuevas en la torre,

tos diversos [56]. Por fin, el 31 de julio de 1738, se inaugura solemnemente la nueva iglesia.

Al gran esfuerzo realizado para la inauguración sucede una etapa, en la que se trabaja a ritmo lento y en la que las noticias escasean. En la primavera de 1739 llega caoba de La Habana [57] para la magnífica cancela de ingreso al templo. Se trabaja en el jaspeado de la iglesia [58], en el cual intervendrían los HH. Sagastume y Lecuona, superintendentes con Ibero de la obra [59] y se ultiman diversos detalles [60]. En 1747 se cubre el paso de la portería al pórtico de la iglesia. Pero la obra principal de este período es la de los retablos. Durante este tiempo hasta 1757 por lo menos, se trabaja en el retablo mayor. Dicho retablo, como los dos púlpitos, se hicieron con diseños de Francisco de Ibero. Así lo dice el *Compendium* [61].

Francisco de Ibero fué hijo de Ignacio, nació en Azpeitia en 1724. Se

y el reloj grande debajo de ellas en Marzo» (*Antigüedades*, VII, p. 325). El reloj no andaba bien, a lo que parece, ya que hacia junio de ese año, 1738, vino a Loyola el maestro relojero flamenco, Agustín del Baur, al que se refiere esta cuenta: «Iten hauer 100 Pesos de a 15 Reales vellón por la compossión (sic) del Relox grande de la torre y mudar la apendula que antes estava a valanza» (Arch. 2-2-53, fol. 211 r).

56. El dorador Agustín Conde, desde 1736 hasta 1740, se ocupa en dorar, bruñir y jaspear conforme a las cuentas siguientes: «1.482 1/2 reales de las echuras de la bola, cruz y media naranja de la linterna».

«Iten hauer 70 pesos que valen 1.055 Reales que a ynportado el dar de jaspe a dicha media naranja y por la manifatura de hacer los betunes para la dicha media naranja para las juntas de la parte esterior» (fol. 235 v).

«Iten hauer 24 Reales los 14 de 58 panes de oro y los 10 Reales para dorar las letras de la estatua de nuestro santo Pe. que está en el Pórtico y los Rayos que están en el nicho en 30 de Agosto de 1737» (fol. 147 r).

«Iten hauer 1.166 Reales por la Manifatura del Dorado y bruñido de los Bolos de las dos Rejas que estan en la Yglesia en el 1.º y 2.º cuerpo de ella que an lleuado 7.930 Panes de oro a 5 maravedís que ajustamos en 29 de Abril de 1739».

«Iten 60 Reales por 8 días que se detuuo en el Collegio en componer juntas» (fol. 147 r).

«Iten hauer 54 Reales de 300 panes de oro de los de vitoria que puso de lo suyo en las Rejas de la Yglesia» (fol. 147 v).

57. En el t. IV de los Libros de Cuentas (Arch. 2-2-53, fol. 73 r) se da la noticia, en mayo o junio del 739: «llegan en el navío San Sebastián 16 tablones de caoba». Además, en una copia moderna de un documento del Archivo de Azpeitia se dice que «el año 1739 los barcos San Ignacio y San Sebastián trajeron 56 tablones de caoba de la Abana, al puerto de Pasajes (y de este puerto a la Lonja de Bedua, jurisdicción de la villa de Zumaya). Es tradición en el Colegio que fueron regalo de la Compañía Guipuzcoana de Caracas».

58. Marzo-abril de 1740: «Iten 50 reales de 4 días de Agustín Conde a 7 1/2 y 3 del criado a 5, en jaspear las 8 columnas de la nueua Yglesia, con inclusos 5 reales de colores» (Arch. 2-2-53, fol. 76 r).

59. Apéndice I-A.

60. Diciembre de 1741: «Iten 30 reales son de dos clauos de Bronze dorados a fuego que se hizieron de Muestra para las Puertas de la nueua Yglesia a 15 reales» (Arch. 2-2-53, fol. 72 r).

«80 pesos que costaron vn Jesús y María de Bronce dorado para las Puertas Principales de la Yglesia que ejecutaron Manuel Ripando (?) y Francisco Xauier de Aguinagalde, Plateros» (Ibid., fol. 82 v).

Enero-febrero de 1742: «Iten 105 reales de 14 láminas de cobre en chapas para las Diademas de los quatro santos del Pórtico a medio peso» (Ibid., fol. 82 v).

61. *Antigüedades*, VII, p. 344. Y tomándolo de aquí, lo dice también el P. Braun, *ob. cit.*, p. 153.

formó en Loyola junto a su padre. De 1748 a 1757 trabajan ambos en levantar la torre de la parroquia de Elgóibar, que Ceán conceptúa «monstruosa» y «que califica a los Iberos por corruptores del buen gusto de la arquitectura en Guipúzcoa» [62]. Hacia 1771 termina Francisco la Iglesia de Santa María, de San Sebastián, comenzada en 1743 según planos de Pedro Ignacio Lizardi y Miguel de Salazar [63]. El altar de la Virgen de los Dolores de dicha iglesia fué dibujado por Ventura Rodríguez, y las columnas las hizo Francisco de Ibero. También por diseños de Ventura Rodríguez construyó Francisco la fachada de la parroquial de Azpeitia. Pudiera colegirse en F. Ibero de esta colaboración con V. Rodríguez, un giro hacia el neoclasicismo que ilustraría la diversidad de estilo en los retablos de la Basílica; mas, aparte de que estas obras de don Ventura, ejecutadas por Ibero, son posteriores a la de Loyola, no debe olvidarse, como acertadamente ha notado Chueca, que Ventura Rodríguez en las soluciones y tipos arquitectónicos de sus edificios sacros, sigue adscrito al barroco italiano, tanto al posterior de Fontana y Juvara, como al de Rainaldi y Bernini [64]. El cambio de estilo de los altares laterales de Loyola respecto al mayor —de tan exaltado barroquismo— tiene otra explicación que veremos luego.

Por otra parte, tampoco está claro, si los diseños del retablo mayor son de Francisco o de su padre. Se encuentra una alusión al altar en las cuentas de 1740 [65]. Esto implicaría que los planos eran de Ignacio, ya que su hijo contaba en esta fecha solamente diez y seis años. Como en los documentos se les nombra sólo por el apellido, la confusión persiste. Lo más acertado me parece suponer a ambos proyectando y trabajando juntos en el retablo loyoleo, como en la torre de Elgoibar.

La delicada labor de embutido, la fina labra de tantas piezas existentes en el retablo, exigían mano experta y lentitud en la ejecución [66]. El año 57 se trabajaba todavía en la peana del altar mayor, y hasta 1758 no llegó

62. Llaguno-Ceán-Bermúdez, *Noticias de los arquitectos...*, IV, pp. 117 y 322.

63. J. Peñuelas, *La iglesia de Santa María de San Sebastián*; «Bol. Soc. Esp. de Exc.», 1918, pp. 265-271.

64. F. Chueca, *Ventura Rodríguez y la escuela barroca romana*; «Arch. Esp. de Arte», 1942, pp. 194 y 195.

65. «Iten hauer 50 reales de 4 días suios y tres del mozo, inclusos 5 reales de colores por lo que se ocupó en las columnas del Altar de la nueua Yglesia» (Arch. 2-2-53, fol. 147 v). Es la misma cuenta de la nota 58, en la que consta la fecha: marzo-abril de 1740.

Por otra parte, el testimonio del *Compendium*, que atribuye los planos del retablo mayor a Francisco de Ibero, es poco de fiar, pues en el año 1738 pone como maestro mayor a Francisco (*Antigüedades*, VII, p. 343), dato evidentemente equivocado, ya que ese año contaba sólo catorce años.

66. Apenas se encuentran noticias relativas al retablo. Alguna que otra nota suelta que orienta muy poco sobre la labor realizada.

El año 53 se trabajaba en el retablo, que estaría ya ultimándose. A 10 de marzo del 53 se halla esta cuenta: «75 Reales de vna porción de Esponja que yzo traer de Burdeos para limpiar el Retablo» (Carpeta de cuentas Arch. 2-3-58). Y en el año 1757 se habla de la doradura del retablo, y se consignan diversas partidas de oro en barras traídas de Bilbao (Arch. 2-3-62).

a Loyola la estatua de plata de San Ignacio, hecha en Roma según modelo del valenciano Francisco Vergara, a expensas de la Real Compañía Guipuzcoana de Caracas [67].

Por estos años (1751-1767) vuelven al generalato de la Orden los italianos (P. Ignacio Visconti (1751), milanés, P. Luis Centurione (1755), genovés, P. Lorenzo Ricci (1758), florentino). Los PP. Generales intervienen de nuevo en las obras de Loyola. En Roma se muestran preocupados por el subido coste del retablo mayor, y se desconfía del gusto de los españoles. En una carta del P. Zubimendi [68] al H. Anduaga, procurador de Loyola, fechada en Roma a 8 de enero de 1755, se le pregunta: «quánto tiempo ha que se comenzó el retablo mayor, quántos hombres han trabajado en él constantemente y quánto habrá costado, sobre 500 pesos más o menos»; tales datos servirían, según el P. Zubimendi, para buscar con más eficacia limosnas acá y allá. En otra carta de 9 de septiembre de 1756 le anunciaba que tenía ajustado en 90 escudos romanos un «pequeño modeleto de un altar a guisa de los que hazen aquí, pero de tanto gusto, que espero que se ha de arrebatar los ojos de quantos le vean, porque será obra perfecta con todas las partes, perfecciones y hermosura que puede tener, sin mucha moldura, pero con gran variedad y vna gallardía que hiere luego la fantasía y la vista con attractivo»; pondera los muchos miles de escudos que se ahorrarán —si se sigue este modelo— la rapidez en la ejecución y la solidez del mismo, pues se ha de hacer «no con piedras de papel por lo delgadas (como teme el P. Rector) sino sólidas quanto quisiere».

Los españoles, por su parte, preferían los modelos de Ibero al «modeletto» italiano, y procuraban defender su opinión ante la curia generalicia [69]. Se impuso, al fin, Roma, y desde 1759 hasta 1764 —por lo menos— hubo en Loyola un arquitecto romano que compartía con Ibero la dirección. Con este motivo —si no se había hecho antes— se haría ahora el traspaso de la dirección de las obras de Ignacio de Ibero a su yerno y discípulo Javier Ignacio de Echeverría [70]. El viejo Ibero, que con tanta independencia había dirigido la edificación durante más de 25 años, no toleraría

67. R. de Leturia, *ob. cit.*, p. 3.
Las otras dos estatuas del retablo no son de autor conocido, y existían desde hacía años en el Colegio. La de San José la compró el Colegio a D. Martín Francisco de Andonegui, vecino de Elgoibar, por 1.500 reales, a 27 de febrero de 1725. La de San Joaquín —también de madera— fué comprada al Marqués de Arana, Capitán General del Reino, residente en Vitoria, por 12.000 reales, el año 1725. (Así consta en un Cuaderno de notas de letra moderna, Arch. 2-2-45 bis).

68. Cfr. Apéndice III.

69. En la carta del P. Zubimendi se habla del P. Rector, y en las *Efemérides* y el *Compendium* se aduce la opinión semejante del P. Provincial, Salvador Osorio, para quien los modelos de Ibero «eran mucho más oportunos que los que venían de Roma, a mucha costa y sin ninguna utilidad» (*Antigüedades*, VII, pp. 328 y 344).

70. Cfr. Apéndice I-A.
Así lo afirma Ceán Bermúdez: «Fué su discípulo y yerno [de Ignacio de

a su lado un censor, con atribuciones para decidir a su gusto en casos dudosos.

Con tantas vacilaciones, la construcción de los retablos laterales iba con extraordinaria lentitud: En 1765 «había en la Iglesia dos solos altares y retablos acabados y en uso, y otros dos empezados, en los que trabajaban cuatro solos oficiales» [71]. Como la noticia no distingue entre el mayor y los laterales, debe entenderse que de éstos sólo uno estaba terminado. Los mármoles y piedras singulares en ellos empleados venían de Italia [72].

Otra causa contribuía a tener medio paralizadas las obras terminales de la basílica: el pensamiento de emprender la construcción del ala derecha del edificio. En febrero de 1760 llegó de Roma la licencia del P. General Ricci para fundar en Loyola un Seminario de Nobles. El prestigio de los jesuítas —tan malparado ante el Rey y sus ministros— no lo estaba tal ante buena parte de la nobleza española que apoyaba la idea del Seminario. El año 61 aprobados los planos, se dió comienzo a la edificación. No he visto los planos e ignoro, por tanto, en qué podían diferir de los primitivos de Fontana. Tanto la planta como, especialmente, la fachada correspondiente a la iglesia, por razones de simetría, guardarían estrecha paridad con el ala construída. No es de extrañar que el dinero y la actividad se orientaran hacia la nueva edificación, quedando poco menos que abandonada la terminación de los retablos. Con todo, en 1766 hallamos la siguiente cuenta: «Así bien 17.086 Reales y 3 maravedis que a importado en el referido tiempo [23 de julio a 3 de octubre] el gasto de los Retablos» [73]. Cuando en la primavera de 1767 fueron expulsados los jesuítas, estaban concluídos solamente los dos laterales inmediatos al altar mayor: Nuestra Señora del Patrocinio y San Francisco Javier. Los otros dos siguientes de cada lado estaban a medio terminar y completamente vacías se hallaban las exedras correspondientes a los dos últimos [74].

Ibero], D. Javier Ignacio de Echevarría, quien le sucedió en la dirección de la obra del mismo imperial colegio hasta la expulsión de los Jesuítas» (*ob. cit.*, IV, p. 117). Ceán llama inexactamente a Loyola «colegio imperial», lo era Real, ya que la fundadora, doña Mariana de Austria, no fué Emperatriz, como lo había sido doña María, hermana de Felipe II, fundadora del Colegio Imperial de Madrid.

71. *Antigüedades*, VII, p. 329.

72. En una cuenta del P. Zubimendi, cuyo año no consta —tal vez de 1758— se dice: «Iten 50 escudos dados en Génova al P. Joseph Calle, a quenta de los mármoles que estauan embarcados para los dos colaterales». «Iten 57 escudos por todo el coste que tubieron en Roma asta su embarco dos grandes pedazos de una piedra llamada granito oriental».

También en marzo de 1760 se consignan los fletes de 25 piedras de Génova por medio del P. Zubimendi. El importe total, en Cádiz, asciende a 3.433 reales de a 16 quartos. (Arch. 2-2-55).

73. Tal es el balance que hace el H. José Magarza —que sucedió en la Procura al H. Francisco Anduaga— sacándolo del Libro de Cuentas: «como consta desde el folio 3 al fol. 6, en tres fojas y 1/4, y el libro 1.º nueuo» (Arch. 2-2-51).

74. ECHEVERRÍA, *ob. cit.*, pp. 66 y 68.

Con la expulsión, las obras quedan interrumpidas. A lo largo del s. XIX los jesuítas, desde 1816 a 1880, entran y salen de Loyola al compás de las revoluciones y de los decretos gubernamentales. Durante la mayor parte de estas estancias viven poco menos que de precario. Aunque el Colegio de Loyola registra una etapa próspera durante los años del dominio carlista, no se habla en las *Efemérides* de mejoras u obras en el edificio e iglesia. El año 1854, se dice en el *Compendium* [75], que se colocaron en la escalera principal las cuatro estatuas —que hoy vemos— de San Ignacio, San Francisco Javier, San Luis y San Estanislao. Y el P. García (1866) da la noticia de que los dos retablos laterales que quedaron a medio hacer en 1767 «habiéndolos últimamente dado a contrata la Diputación de la provincia, se están ahora concluyendo ya, con diseño aprobado por la Academia de San Fernando» [76].

En 1885, a los once años de la Restauración monárquica, sintiéndose los jesuítas —por primera vez en el siglo— con seguridad en Loyola, se decidieron a terminar la obra comenzada dos siglos antes. Encontraron para ello tan entusiasta apoyo en la región, que hubo momento, en el que trabajaban 900 voluntarios —sin jornal— en la obra, y 70 que prestaron gratuitamente sus vehículos para el transporte de materiales [77]. Así se consiguió dar remate al edificio en tres años. Con motivo de la inauguración fué consagrada la iglesia —estaba solamente bendecida— el 30 de julio de 1888 por el arzobispo de Valladolid, Dr. D. Benito Sanz y Forés. El día 31 fueron también consagrados [78] los dos nuevos altares de San Pedro Claver y San Alonso Rodríguez, los últimos que faltaban por hacer en 1866.

Los seis retablos laterales tienen cierta unidad estilística, dentro de un neoclasicismo de severa suntuosidad. Las esculturas, como el resto de la estatuaria de la basílica —salvo el San Ignacio de Francisco Vergara—, no pasan de una medianía discreta. Desconozco los nombres de los artistas que las tallaron en las diversas épocas.

Significación artística de Loyola.

Con ser tan frecuentes las relaciones impresas y manuscritas, rela-

75. *Antigüedades*, VII, p. 352.

76. *Ob. cit.*, pp. 23 y 24. Para entender por qué no es la Compañía de Jesús, sino la Diputación la que hace la contrata, hay que recordar que la Diputación de Guipúzcoa en los días de la Desamortización (1855) reclamó la propiedad del edificio de Loyola, fundándose en la Real Orden de 17 de noviembre de 1846, y lo consiguió. Luego, por escritura de 23 de enero de 1885 cedió el uso del edificio a la Compañía por el plazo de sesenta años; prorrogado por otros sesenta en 1945 (R. de Leturia, *ob. cit.*, pp. 14 y 15).

77. J. Braun, *ob. cit.*, p. 151.

78. El altar mayor fué consagrado el mismo día que la iglesia (30 julio 1888). Y, para que todos los altares estuviesen igualmente consagrados, el 28 de julio de 1889 se hizo la consagración de los cuatro restantes.

tivas a casas o colegios de la Compañía, con motivo de fiestas o acontecimientos públicos o domésticos, no se ha conservado —que yo sepa— relación alguna contemporánea que nos describa la iglesia de Loyola. Si existiera, tendríamos ahora una descripción de la cúpula loyolea, en prosa abigarrada y crespa, como la tenemos de la cúpula que levantara Joaquín de Churriguera en la catedral nueva de Salamanca —inaugurada cinco años antes que Loyola— en el libro *Glorias Sagradas, aplausos festivos y elogios poéticos en la perfección del hermoso magnífico templo de la Santa Iglesia Cathedral de Salamanca* (Salamanca, 1736) escrito por José Calamón de la Mota. Pero las descripciones de Loyola pertenecen a la época neoclásica, cuando los seguidores de la nueva doctrina estética, nacida de una violenta reacción contra la inmediatamente anterior, no tienen —salvo raras excepciones— para los monumentos de la mañera o secta borrominesca como ellos la denominaron, sino el frío silencio o el apasionado dicterio. En el caso de Loyola, la austeridad escurialense del Colegio y el perfil severo y hasta pesado del templo —tan lejanos de la gracia y movilidad borrominescas— mitigan la censura. Llaguno, que tan parco fué en sus *Noticias de los Arquitectos* de este período, porque su desestima del estilo le hizo olvidar sus deberes de historiador, nada dice de Loyola. Suple la falta Ceán Bermúdez en sus Adiciones, dedicando una sucinta reseña a la fundación de Dña. Mariana de Austria. Ceán se muestra respetuoso con los planos de Fontana y lamenta que Ibero no se hubiera arreglado a ellos en la decoración; de haber sido así, «no habría manchado este templo con los ridículos ornatos, que sacó de su cabeza, particularmente en la fachada, que la hacen pesada y mezquina» —aquí la censura de Ceán toca también a Fontana, aunque no fuese esa su intención—. «A pesar de esto —prosigue— sorprende la magestuosa escalinata que se presenta para subir a la iglesia, y se celebran el atrio, el presbiterio, las dos sacristías y la buena distribución del colegio» [79].

Madoz, en 1847, dedica un artículo de más que mediana longitud al Santuario de Loyola, siguiendo el *Manual del viajero por las Provincias Vascongadas,* salido en julio de aquel año y «en el que se halla —dice— la descripción más extensa que hasta ahora se ha publicado». Madoz, en efecto, aprovecha ampliamente la descripción del *Manual,* cuyo autor, no obstante su aversión al barroco que considera «uno de los más tristes períodos de la historia de la arquitectura», se muestra decidido admirador de Loyola: «magnífico monumento que no reconoce superior en España, si se exceptúa el monasterio del Escorial» [80]. La censura de Madoz se centra

79. Llaguno-Ceán, *ob. cit.,* IV, p. 117.

80. *Manuel del viagero en las Provincias Vascongadas,* por un Vascongado. Madrid, 1847, pp. 141 y 153.

La descripción de Loyola ocupa las pp. 140-153. El *Manual* tiene presente, aunque no lo cite, el parecer de Ceán. A su juicio, la iglesia es «obra sólida, bien construída y en la parte material no inferior a las mejores de España»

en la decoración del «mismo gusto pésimo» la del pórtico que la del interior. «El retablo mayor, rico por los bellos mármoles que en su construcción se emplearon y por los embutidos y mosaicos que le adornan, es de ninguna consideración por su arquitectura». Alaba la fachada sencilla del colegio que «no está deslucida ni afeada como el templo con ridículos adornos» y de la basílica nos da esta impresión final: «A pesar de los defectos, no deja de ser esta iglesia una obra sólida, observándose en el todo cierta magnificencia y grandiosidad. Verdad es que su forma y el color oscuro de los bellos mármoles de que está empelechada, la dan aspecto triste... el aspecto de un panteón, además de que el mucho espacio que ocupan los ya citados machones y la mucha vista que quitan, son causa de que aparezca pequeña, aunque su diámetro esceda en algunos pies al de San Francisco el Grande de Madrid» [81]. Por el mismo tiempo (1848), J. Caveda —que muestra en su *Ensayo* una comprensión, no compartida en aquellas calendas, hacia la arquitectura barroca, aunque no deja de ponderar sus extravagancias y excesos ornamentales— llama a Loyola «suntuosa fábrica» sin bajar a detalles de su arquitectura [82].

El estudio más considerable sobre Loyola es el del arquitecto F. J. de Echeverría, ya citado, y al que haremos las referencias pertinentes más adelante. El libro de Echeverría —salido en 1851— es preponderantemente descriptivo y no parco en ponderaciones. Compara la iglesia con el Panteón romano y observa a propósito de las arcadas de la infraestructura de la cúpula que «en todo tiempo los facultativos han escaseado la construcción de estos arcos en planta circular, porque ofrece muchas dificultades el contorno de sus archivoltas que se apartan de su plomo, como se ve en las citadas arcadas de Loyola, cuyas claves tienen una separación grande, admirando así su arrogante egecución, y la habilidad de los cortes canteriles en las bóvedas. Las claves, adornadas con graciosos florones, son asombrosas». No se queda corto en alabar el retablo mayor: «Lo más magestuoso y sublime de la arquitectura, lo más precioso de mármoles y jaspes de diversos Reinos, lo más exquisito de entallados de bronce y dorado, y lo más selecto en mosaicos es la obra casi ideal de este retablo en armonía con los grupos de escultura» [83]. Pablo de Gorosabel, que representa la opinión del hombre de letras ajeno a las corrientes artísticas en

(p. 141). Se declara paladinamente partidario de Fontana: «Los diseños de Fontana a pesar de la severa crítica que de las obras de este arquitecto hace Milizia, eran dignos de elogio» (p. 152).

81. P. Madoz, *Diccionario*, X. Madrid, 1847, p. 399.
Se refiere al diámetro máximo de Loyola, incluyendo el anillo; el *Manual* —del que tomó Madoz la observación— añade otro dato comparativo, referente al diámetro del cuerpo central: «El diámetro del tambor escede en 9 pies al del hermoso cimborio del Escorial» (p. 143).

82. J. Caveda, *Ensayo histórico sobre los diversos géneros de Arquitectura, empleados en España desde la dominación romana hasta nuestros días*. Madrid, 1848, p. 491.

83. *Ob. cit.*, p. 38.

boga, llama a Loyola en su obra póstuma *Noticia de las cosas memorables de Guipúzcoa,* «precioso monumento artístico y de buen gusto de arquitectura, admiración de cuantos le observan [84]. El P. García acentúa la severidad: la profusión de adornos del retablo mayor es tal, que «tocó por cierto en prodigalidad increíble, de donde resultó la confusión consiguiente»; también la forma del tabernáculo le parece desgraciada por la fatigosa aglomeración de elementos en tan corto espacio. Mas al fin descubre su trasfondo barroco —tan español— dejándose ganar por lo rico y fastuoso: «Pero todo se puede disimular por el gusto que proporciona cada parte de por sí, y aun todo el conjunto, porque además de hermosos jaspes de brocatel o rojizo, oscuro y aceitunado de Guipúzcoa, rojo extrangero, blanco de Carrara, azul de Génova, serpentino de Granada, y hasta varios trozos de alabastro oriental, visto el retablo y sus divisiones desde el arco grande inmediato admira sobremanera, como dice muy bien el citado don Fernando Echeverría, la disposición de la arquitectura, la proporción de las líneas, la distribución de las partes y especialmente la notable, curiosa y asombrosa ejecución que muestra bien claro la paciencia de los maestros mayores y oficiales» [85]. A finales de siglo, hacia 1886, en su obra *Provincias Vascongadas* [86], repite A. Pirala —sin citarle— las censuras de Madoz.

Al siglo XX corresponde la rehabilitación del barroco y es O. Schubert, quien subraya la significación artística de Loyola, llamándole «el más brillante monumento del barroco jesuítico sobre el suelo español» [87]. Unos años después el P. Braun dedica a Loyola un sugestivo estudio en su libro *Spaniens alte Jesuitenkirchen.* Tan perfecto conocedor de las iglesias que tuvo

84. Años antes, en su *Diccionario* había escrito lo mismo, mas añadiendo: «el primero en su clase de Guipúzcoa» (p. 91). Gorosabel murió el 23 de enero de 1868. Su obra póstula, *Noticia de las cosas...,* fué publicada en Tolosa, de donde era natural, bajo el cuidado de Carmelo Echegaray, en 1899. El pasaje citado se encuentra en el t. IV, p. 241.

85. *Ob. cit.,* pp. 25 y 26.

86. El libro de Pirala pertenece a la colección *España, sus monumentos y artes, etc.* Barcelona, 1884-1891. Se trata de Loyola en las pp. 297-302. Su redacción puede fecharse hacia 1886, porque dice estarse terminando el ala derecha, y publica una foto, en que aparece esta parte del edificio en construcción. Que su fuente ha sido Madoz se patentiza en la identidad de las noticias, tanto que alguna resulta inexacta en el tiempo en que escribe Pirala. Así repite Pirala que la estatua de plata no estaba en la basílica, sino en Azpeitia, lo cual era cierto en 1847 cuando escribía Madoz, pero no lo era ya en 1886. (R. de Leturia, *ob. cit.,* p. 15). Todavía hay otro dato que atestigua la copia. Había escrito Madoz: «Hay escudos con mantos y coronas reales en los diferentes compartimentos del cascarón, y por el interior obeliscos pareados que corresponden a los miembros que resaltan entre las ventanas»; aquí hay una errata de imprenta, *interior* en vez de *exterior,* Pirala lo corrige con habilidad, pero a la vez sin claridad: «ostentando en el cascarón mantos, coronas y obeliscos pareados».

La tendencia de Pirala a reducir los elogios aparece en la frase: la Compañía de Jesús «se encargó de levantar el suntuoso edificio denominado exageradamente *la maravilla de Guipúzcoa*» (p. 301). En el *Manual* se dice, en cambio: «Esta gran fábrica llamada no sin razón la maravilla de Guipúzcoa» (p. 151).

87. *Ob. cit.,* p. 307.

la Compañía en España antes de la expulsión de Carlos III, opina que «la más importante entre las cúpulas que hicieron los jesuítas españoles, y aun una de las más notables entre las de España, en general, es la iglesia del Colegio de Loyola; una construcción rotonda, poderosa, rodeada de una nave anular y preciosamente decorada» [88]. El Marqués de Lozoya hace notar el singular carácter de la basílica: «El Colegio de Loyola es algo aparte en cuanto a su disposición y singular en cuanto a su concepción, si bien en los detalles está dentro del barroquismo vasco en su máximo esplendor... Al exterior se acusa la gran cúpula con su linterna de graciosos remates, entre dos torrecillas de curiosa traza de pagoda» [89].

La significación de Loyola dentro de la obra artística de Fontana, se halla destacada en el libro de E. Coudenhove-Erthal y en el artículo de U. Thieme en su *Lexicon*. Para el primero, Loyola es una demostración de que la influencia ejercida por Fontana al exterior no se fundaba exclusivamente en los grabados y obras doctrinales que difundieron su pensamiento estilístico, ni en el peso y autoridad que le daba su cargo de maestro mayor de las obras pontificias, dado que el encargo de Loyola es anterior [90]. Thieme escribe: «Directa e indirectamente ejerció Fontana en el arte de otros países un notable influjo», y a renglón seguido añade: «en 1681 recibió el encargo de hacer un proyecto para el Colegio de los jesuítas de Loyola» [91]. Con tales testimonios no diremos que Loyola sea un *capolavoro* entre las creaciones de Carlos Fontana, pero sí que su significación es tal, que el preterirla parece injustificado. Sin embargo, ninguna referencia a Loyola se encuentra en los artículos dedicados a Carlo Fontana por G. Giovannoni (*Enciclopedia italiana Trecani*) y Mario Zocca (*Enciclopedia cattolica*).

* * *

El primer punto significativo en la obra de Loyola es el arquitecto. ¿Por qué un arquitecto extranjero? Tal elección —como ya hizo notar Braun— cae fuera de lo acostumbrado en las construcciones jesuíticas. La costumbre era escoger un arquitecto de la región, y la elección la hacían los superiores locales o el Provincial. En Loyola, por tratarse de una fundación real, podía también haber sido designado el maestro mayor de las obras reales, como lo fué Juan Gómez de Mora para el real Colegio de Salamanca. De haber sucedido así, la traza de Loyola la hubiese hecho Francisco de Herrera «el Mozo», que por aquellos años (1577-1580) diseñaba la del Pilar de Zaragoza. Mas en Loyola el arquitecto, contra la costumbre vigente, fué designado por el P. General. ¿Sucedió así a petición

88. *Ob. cit.*, p. 150.
89. *Ob. cit.*, p. 200.
90. *Ob. cit.*, p. 134.
91. *Ob. cit.*, pp. 172 y 173.

de los españoles, o por iniciativa del General? Según un testimonio de la *Memoria fundationis Collegii Loyolensis*, aducido por el P. Braun [92], fué lo segundo. Los motivos que para ello tuvo se ignoran; quizá por tratarse de un edificio tan íntimamente ligado con el Fundador de la Orden pensó el P. General que debía asumir personalmente la dirección.

Si la casa solariega de San Ignacio hubiese pasado un poco antes a manos de la Compañía, los planos los habría encomendado el P. General Juan Pablo Oliva al caballero Bernini (muerto el 28 de noviembre de 1680), amigo antiguo suyo, y hoy tendríamos en España, en el valle de Loyola, una obra del genial arquitecto y escultor. Oliva, al faltarle Bernini, se dirigió a Carlos Fontana, discípulo de Bernini y continuador de varios encargos del maestro, y le encomendó los planos del Real Colegio de Loyola.

¿Responde el edificio actual a los planos de Fontana? No puede darse una respuesta categórica, porque los planos de Fontana no se han conservado. Pero no faltan datos históricos, aparte las características mismas del edificio, que orientan sobre el particular.

Apunta Thieme la posibilidad de una temprana variación o españolización de los planos entre los años 1681 y 1689, por voluntad expresa de quienes hacían el encargo, hecha por el mismo Fontana [93]. Tal hipótesis —aunque no sea más que apuntada— a mi entender carece de fundamento; ya que supondría una intervención de los Padres españoles de la que no se tiene noticia. Los hechos, tal como los conocemos, persuaden que tal intervención no existió. Es el P. General, Juan Pablo Oliva, genovés, amigo y consejero de Bernini —lo cual hace suponerle en contacto con las corrientes artísticas de la época— quien encarga los diseños a Fontana. Esta circunstancia excluye toda intervención inicial. Cierto que Oliva murió pronto y las condiciones de su sucesor varían, pero el hecho de que el P. Noyelle al remitir los planos los acompaña con una orden de no separarse de ellos, indica la voluntad expresa de que en España se atengan a lo que de Roma se les remite. Existiendo en la Compañía la ordenación general de que en cualquier edificio los planos han de ser previamente aprobados en Roma y que, una vez aprobados, para introducir variantes se requiere la autorización de la curia jesuítica romana, el nuevo mandato del General indica que en el caso de Loyola existía un riesgo particular. Así era, en efecto, dado caso que Fontana no había de trasladarse a España a dirigir la obra. Y saliendo al paso a este peligro de adulteración toman en Roma todas las medidas para proteger la fidelidad en la ejecución de los planos. Además de la orden susomentada escogen

92. *Ob. cit.*, p. 152.

93. «No es cosa averiguada, si Ignacio de Ibero maestro arquitecto, ejecutor, realizó los planos de Fontana tal cual eran, o si entre 1681 y 1689 estuvieron pendientes de discusión, de tal modo, que Fontana variara la traza primitiva por deseo expreso de la persona que le hizo el encargo» (p. 173).

como ejecutor del proyecto al H. Begrand. Tal elección, si bien puede obedecer a la penuria de arquitectos entre los Hermanos de la Provincia de Castilla, como apunta Braun, también puede haberse hecho porque el H. Begrand se habia distinguido precisamente como ejecutor de planos ajenos, más que por sus dotes de originalidad. Es además muy probable que antes de trasladarse a España Begrand pasase por Roma y, bien instruído por Fontana y protegido además con la orden del P. General, era el ejecutor ideal. Con razón afirma Coundenhove que las variantes no pueden admitirse mientras estuvo la dirección en manos del H. Begrand, es decir, antes de 1693; y todavía —a mi juicio— podíamos ampliar el plazo hasta febrero de 1694 en que murió Begrand. Solamente entonces entra en el terreno de las posibilidades una modificación de los planos [94].

De todo esto se puede deducir que en la planta no hubo modificaciones. Las que se introdujeron en el Colegio después de levantado éste, quedan consignadas en las notas históricas. ¿Influirían estas variantes en el alzado de Fontana? En los documentos se habla del cierre de una de las *loggias* o galerías porticadas «que caía a la fachada». Al parecer se trata de una *loggia* alta, situada en un cuerpo interior, pero visible en buena parte desde el exterior, en el dibujo publicado por los Bolandos. Efecto perdido en la realidad por quedar feamente oculta tras el tejado de la escalera principal, la cual, con seguridad, en la traza primitiva, no llegaria en toda su amplitud hasta el último piso. Ya vimos cómo la escalera fué objeto de una consulta a Roma. ¿Responderá este dibujo de la fachada, conservado por los Bolandistas, al alzado de Fontana? De ser así, las dimensiones de los huecos habrían quedado reducidas en la construcción, aumentándose por ello la impresión de pesadez con los grandes lienzos de monótona sillería. La decoración primitiva, de gran sobriedad en el dibujo, se habría mantenido, en sus líneas generales, si bien en el alzado de los Bolandos los recuadros de los huecos y las impostas y fajas verticales se acusan con mucha más fuerza que en el edificio del Colegio. Además, lo pequeño e imperfecto del dibujo no permite apreciar los perfiles del molduraje que es de creer no fuese tan plano, rectilíneo y sin relieve como es de hecho.

De donde resulta que, en cuanto podemos conjeturar, los diseños del arquitecto pontificio fueron sometidos a un doble proceso de españolización: En la fachada del Colegio, simplificando la ya sobria decoración del romano, en una línea de austera desnudez de ascendencia herreriana, obra de Zaldúa; y en la fachada de la iglesia, recargando, modificando, los elementos decorativos con auténtico espíritu churrigueresco, fruto de la visita de Joaquín de Churriguera a Loyola.

En el interior de la basílica se mantiene la misma tónica ornamental, como especificaremos luego. Así ha podido escribir Coundenhove-Erthal:

94. *Ob. cit.*, p. 135.

«La brillante decoración de la cúpula, aunque, tal vez, se haya hecho a base de los dibujos de Fontana, difiere esencialmente en su ejecución y en su efecto de las soluciones romanas contemporáneas. Con todo, la construcción en sí misma delata bien a su creador e ideador» [95].

Creo conveniente insistir en este último punto, relativo a las líneas constructivas de la basílica. Primeramente la singularidad de su planta. Construcciones en redondo abundan, es cierto, en el barroco romano, y no faltan en el español; pero iglesias de tipo central, con ambulacro o deambulatorio anular, si frecuentes en la arquitectura bizantina y sus derivadas —aunque con cúpula sobre pechinas que nos aparta de Loyola— son muy raras en la barroca, y caso único en Fontana: la basílica de Loyola.

Coudenhove compara Loyola con las otras dos iglesias de planta circular que proyectó Fontana: la de *Santa Maria dei Miracoli,* en la cual las construcciones preexistentes limitaron la libertad de acción del artista, y su proyecto —que no pasó de tal— de iglesia rotonda que había de ir incluída en la elipse del Coliseo, y de la que han quedado dibujos y estudio en su obra póstuma *L'anfiteatro flavio descritto e delineato,* La Haya 1725. En la comparación, más que las semejanzas, nos interesan las diferencias. Y una de estas es precisamente —como ya hizo notar Coudenhove— que mientras en *Santa Maria dei Miracoli* y en el proyecto para el Coliseo, nos encontramos con una corona de capillas a modo de nichos, en Loyola existe además una nave anular. Este deambulatorio circular es lo especificativo de Loyola. No hay que pensar que se trate de una reforma introducida por los constructores españoles, ni veo por qué Coudenhove ve en ello una iniciativa más bien del que hizo el encargo que del arquitecto. Es posible que la fama reciente aún de la *Salute* de Venecia moviese al P. Oliva a sugerirle a Fontana una planta central con deambulatorio, pero más que en un influjo de Baltasar Longhena a través del P. General o inmediato, creo que hay que pensar en el Mausoleo de Santa Constanza, atinadamente recordado por Lozoya en esta ocasión. Es bien sabida la influencia de la arquitectura romana antigua en los artistas barrocos, especialmente en el Bernini y todavía más directa en su discípulo Fontana, por su menor capacidad interpretativa. Un cotejo entre las plantas de Santa Constanza y la de Loyola no deja lugar a duda.

En Santa Constanza las arcadas del cuerpo central están sostenidas por doce grupos de columnas pareadas, desigualmente distantes, de suerte que los ejes de los espacios mayores forman una cruz, en cuyos extremos, en uno de los diámetros va el altar mayor y la puerta de ingreso, y, en el otro, dos capillas más profundas; frente a cada uno de los arcos de este círculo se abren en el muro perimetral sus correspondientes nichos. En Loyola apoyan los medios puntos, sobre los que se eleva la cúpula, en ocho

95. *Ob. cit.,* p. 134.

grandes machones, aquí también los espacios entrepilares son desiguales, correspondiendo los mayores a los ejes en cruz, entre el retablo mayor y la cancela y entre las dos exedras más amplias; la cruz formada por los ejes de las exedras menores forma con la anterior un ángulo de 45 grados. En el plano publicado por los Bolandos estas exedras más pequeñas eran nichos semicirculares en vez de planos, y es muy probable que esta variante pertenezca a la traza de Fontana. En la nave anular la desigualdad espacial se manifiesta en la cubierta, en la cual alternan las bóvedas por arista de los espacios menores, con otras con lunetos ojivos en los mayores.

Merced a esta perfecta simetría, a esta «tendencia a la unidad geométrica» cara a Fontana, como nota Coudenhove, resulta obvia la observación tradicional que suele hacerse al visitante —la recogen ya los Bolandos en 1721— de que colocándose en el centro del círculo, con volver la vista en giro, se ven todos los altares que cobijan las exedras, y a la vez quedan invisibles las ocho puertas fronteras de los machones, lo que arguye, como contrapartida, la deficiente visibilidad desde las tribunas o balcones que van sobre las puertas.

Si puede afirmarse, con Coudenhove, que en la infraestructura de la basílica se observaron los planos de Fontana, no es menos cierto que, años más tarde, en la configuración de la cúpula se apartaron de ellos con tendencia a elevarla. La zona inferior es relativamente baja, mientras que la cúpula tiene una altura inusitada en Fontana. Si se comparan las medidas de *Santa Maria dei Miracoli* con las de la basílica de Loyola, se observa que la relación entre el diámetro de la rotonda y la altura, en la parte baja, es casi igual en ambas; pero a partir del tambor crecen en Loyola notablemente las relaciones numéricas a favor de la elevación respecto a *Santa Maria dei Miracoli* y al proyecto del Coliseo. De aquí resulta en Loyola una cúpula y linterna con perfil que se aparta de las otras composiciones de Fontana [96].

Ya había observado Echeverría el desajuste de la cúpula con las medidas del romano: «su cimborio o cuerpo de luces que generalmente no excede de la mitad del cuerpo principal, en el presente tiene 4/5 partes de él. Este defecto se conoce mucho mejor y se hace más palpable de la primera galería interior» [97]. Tal disconformidad es una prueba más de que se trata de una variante introducida en los planos primitivos, en desacuerdo con la fidelidad de Fontana a los módulos vitrubianos.

También Braun llama la atención sobre este detalle. Según sus cálculos, el tambor con su ático mide 15,5 metros, y 13,5 la parte inferior. «La infraestructura de la cúpula conforme a estas medidas resulta algo baja, lo cual se aprecia claramente en un alzado geométrico (véase el corte tras-

96. *Ob. cit.*, p. 137.
97. *Ob. cit.*, p. 26.

versal publicado por Schubert). Sin embargo, cuando se mira el espacio central desde el interior, las proporciones de la cúpula ofrecen otro aspecto muy diferente. Entonces se comprende por qué Fontana hizo deliberadamente tan altos el tambor y la cúpula, para contrarrestar el efecto de disminución de la altura, producido por la cornisa tan saliente» [98]. La observación de Braun es certera, únicamente hay que notar que el acierto no se debe a Fontana, sino a Sebastián Lecuna.

Acierto no sólo por lo que toca al interior, sino también al exterior. Aun con esta mayor elevación del cuerpo de luces, todavía el pórtico convexo se come la cúpula y no se diga las torrecillas que la flanquean. Es menester alejarse más de cien metros para poder apreciar las equilibradas proporciones del conjunto y gozar la noble silueta de la cúpula. La falta de visibilidad de ésta al aproximarse al edificio se debe principalmente a la forma circular del pórtico y no a su altura, más bien pequeña: «Los inteligentes en arquitectura —nota Echeverría— a simple vista han achacado a esta portada demasiado chata; y a la verdad, al examinar detalladamente, se reconoce la falta de proporción en la altura de las columnas que tienen ocho veces y media su diámetro, cuando los Romanos arreglaron este orden, con tanto acierto, a diez veces de él» [99]. Si en este ligero detalle se aparta Fontana del módulo romano, su concepto de la arquitectura —que es lo importante— se ajusta a la tradición clásica romana fielmente seguida en Loyola. Fontana busca aquí el predominio de las líneas horizontales, la sensación de robustez maciza, el equilibrio de masas grávidas, plenamente logrados en la ancha rotonda, con su pórtico convexo —que acrecienta su gravidez— y con su poderosa cúpula, apoyada por ambos flancos en las alas desnudas y graves.

La tendencia a la unidad geométrica —antes recordada— es causa en el interior de la basílica de una deficiencia, recalcada por Braun, y es que, debido a esa cerrada simetría, el altar mayor ha sido colocado en una de las capillas perimetrales que carece de la profundidad y altura que exigiría el retablo mayor de una gran basílica como la de Loyola. La falta se ha procurado subsanar con la riqueza y complicada decoración del retablo mayor, pero la dificultad queda en pie, no se logró dar a éste el prestigio y grandiosidad que pedía una tradición secular, tan viva aún en España por aquellas décadas churriguerescas. Añade el P. Braun que «la disposición de la iglesia no permitía introducir un sitio particular para el altar mayor, ni era conveniente colocarlo en el espacio central de la cúpula, no sólo por motivos litúrgicos, sino porque hubiera tenido que sacrificarse por ello mucho del espacio destinado a los fieles» [100]. Ciertamente

98. *Ob. cit.*, p. 155.
99. *Ob. cit.*, p. 26.
100. *Ob. cit.*, p. 157.

el traslado del altar mayor al espacio central habría roto la bella unidad arquitectónica y disminuído notablemente la capacidad de la basílica.

El problema, sin embargo, no era nuevo. Son notorios —escribe F. Chueca a propósito de *Ventura Rodríguez y la escuela barroca romana*— «los esfuerzos de los arquitectos del XVII y del XVIII para conseguir plantas orientadas según un eje de profundidad, en las que a la vez no se pierda el encanto de los espacios de organización central» [101]. En Italia, dieron solución a este problema, entre otros, Longhena en la Salute de Venecia y Juvara, discípulo de Fontana, en la Superga de Turín. Podrían también recordarse aquí las iglesias de los jesuítas de Burgos y Sevilla (San Luis), aunque la similitud con Loyola no sea perfecta. Ventura Rodríguez, tan encariñado con las plantas de tipo central por su solera barroca italiana, se planteó la cuestión en diversas ocasiones: en los Agustinos de Valladolid, en el proyecto para la iglesia del Colegio de San Ildefonso en Alcalá de Henares, y, sobre todo, en el proyecto para el Santuario de Covadonga (1778), el más afín a Loyola. Aquí se propuso V. Rodríguez dar «profundidad axial a una rotonda de columnas, sin perder por ello el encanto del ritmo circular de las mismas [102]. La dificultad era todavía mayor en el proyecto de Covadonga, porque, en vez de sobre las pesadas arcadas de Loyola, la cúpula había de descansar sobre una columnata circular adintelada, de columnas simples, no pareadas. La solución de V. Rodríguez es audazmente bella, de suerte que «Si este templo se hubiera construído reuniría, a una cierta sencillez y gracia antiguas, un noble empaque a lo Bernini, una gran brillantez plástica a lo Rainaldi» [103]. Bajando ya del mundo de los futuribles al de la realidad, la conclusión es que Fontana, aunque conocería la solución dada por Longhena en la Salute, prefirió en Loyola la rigurosa unidad central de Santa Constanza y no pretendió prestigiar arquitectónicamente, con menoscabo de dicha unidad, el sitio destinado al altar mayor.

* * *

Si en la construcción fueron respetadas —casi sin excepción— las líneas arquitectónicas del maestro mayor pontificio, no sucedió lo mismo con la decoración. La venida de Joaquín de Churriguera a Loyola en 1720 cambia sustancialmente el sentido ornamental de la basílica. La decoración de tipo romano que trazara Fontana se españolizó [104], tanto en la

101. «Arch. Esp. de Arte», 1942, p. 204.
102. «Arch. Esp. de Arte», 1943, p. 76.
103. Ibid., p. 80.
104. Es fenómeno generalmente reconocido: Braun (p. 154), Coudenhove-Erthal (p. 138) y Thieme (p. 173). Coudenhove, después de notar —como ya vimos— que en la estructura interior se guardaron los planos de Fontana, distingue así lo romano de lo español: «Por lo que toca a la parte superior, numerosos motivos se relacionan con Fontana, en particular con *Santa Maria dei Miracoli*. También en el efecto de la fachada se reconoce inequívocamente que se ha

fachada como en el espacio central del interior de la iglesia. Sin forzar los datos históricos, podemos suponer que Joaquín de Churriguera —en los días que pasó en Loyola o luego en Salamanca— fué quien hizo los dibujos de los detalles decorativos que poblaron profusamente capiteles, frisos, modillones, tímpano y albanegas. Resultando así la basílica de Loyola, cronológicamente, la primera obra churrigueresca del norte de España, con un churriguerismo de primera hora y de primera mano.

Hace notar Braun cuán parcamente aparece en las iglesias de los jesuítas españoles la decoración rococó. Recuerda las iglesias del Colegio Imperial de Madrid y la del Noviciado de Sevilla (San Luis), «la cual debe colocarse más bien como transición del barroco tardío, churrigueresco, al rococó. Por lo que respecta a la decoración de la iglesia del Noviciado de Loyola, la decoración del pórtico y la de la infraestructura de la bóveda es enteramente churrigueresca; en cambio, en la decoración del tambor y del cascarón de la cúpula —realizada varios decenios después— desaparecen los motivos churriguerescos; los cortinajes, los símbolos y emblemas litúrgicos, los trofeos guerreros del ático del tambor, pertenecen al acervo ornamental del rococó» [195].

Así escribía Braun en 1913; hoy, con los datos históricos antes recogidos y un mayor conocimiento del churriguerismo, podemos puntualizar más y modificar un tanto la observación del P. Braun. En primer lugar el espacio temporal de varios decenios, asignado entre las decoraciones, apenas pasa de un decenio. Con bastante aproximación cabe señalar para la primera las fechas 1721-25, y para la segunda 1733-38. El principal ejecutor de ambas fué probablemente uno mismo: Ignacio de Ibero, según lo que arriba dejamos escrito. Mas por lo que toca a la segunda —la decoración del tambor y de la media naranja— la intervención de Ibero fué mayor y diversa. En el tambor, los marcos de las grandes ventanas rectangulares, con sus frontones curvos partidos y su ornamentación de volutas, responden según creo a la decoración primitiva de Fontana. En el corte trasversal de la basílica, publicado por los Bolandos, se distingue una ornamentación similar en los ventanales del tambor. Pero en el ático sobrepuesto a la cornisa inferior y en el cascarón de la cúpula, Ibero actúa como creador, con un sentido netamente churrigueresco. Aunque Ceán afirma —y de él lo toman seguramente los demás— que Ignacio de Ibero «no salió jamás de la provincia de Guipúzcoa», tengo por cierta una visita de Ibero en Salamanca al taller de los Churriguera, así lo persuade la decoración de la cúpula.

seguido el modelo romano, tan sólo el atrio lleva, claramente, el sello del estilo español churrigueresco. Sin embargo, se trasparenta también aquí el proyecto romano, en la solución del tímpano en la balaustrada y, en especial, en la manera de cómo ésta se oculta detrás del tímpano.

195. *Ib. cit.*, p. 185.

Los pabellones o baldaquinos que ornamentan los segmentos desiguales del cascarón son de claro abolengo churrigueresco. «Churriguera —escribe Lozoya— había empleado en los retablos el adorno en forma de pabellón de telas plegadas; Ribera lleva este atrevido elemento al granito y al exterior, complaciéndose en jugar con los pliegues que vienen a cobijar todo el conjunto del ingreso ornamentadísimo [de la portada del Hospicio de Madrid]» [106]. También Alberto de Churriguera, en una de las puertas exteriores de la iglesia de S. Sebastián, de Salamanca (1731), empleó el baldaquino [107]. Ibero los llevó en bajorrelieves a la cúpula de Loyola. «Los grandes baldaquinos —escribe Braun— con sus cortinajes que cubren casi toda la superficie de la media naranja, con los escudos rematados por ingentes coronas en el centro de los mismos, constituyen una decoración acomodada a la santidad del lugar y forman un conjunto ambicioso, aunque da la sensación de que perjudica al bombeo del domo, de por sí tan elegante y enérgico» [108]. Quizás el uso del copete cónico en vez del esférico les reste algo de su gracia curvilínea a los pabellones y, desde luego, se advierte cierta desmañada rigidez y falta de recursos, en la manera de recoger los pesados brocateles, se echa de menos el complemento escultórico de ángeles volantes, levantando graciosamente las onduladas estofas, como en los baldaquinos de los Churrigueras. Ibero rehuye cuidadosamente la figura humana. Ya sabemos que no era escultor.

Es notorio el gusto del rococó por los trofes militares, de caza, etc. De aquí la afinidad con este estilo —señalada por Braun— de la decoración del ático del cuerpo de luces, en la que abundan los trofeos militares: banderas, cascos, rodelas, alfanjes, tambores, atabales, barriles de pólvora, morteros y cañones. Pero hay también en la manera con que están tratados estos elementos una innegable afinidad con los dibujos de los Churriguera, en los cuales es más perceptible la nota grácil de aquellas escenografías aparatosas y aéreas a la par de las decoraciones festivas y fúnebres, tan en boga en España, como aquel famoso túmulo de María Luisa de Orleans, con que se inició la fama de José de Churriguera, ampliamente difundido por el grabado del pintor contemporáneo Francisco Ignacio Ruiz de la Iglesia. La observación de Schubert de que en la basílica «la ornamentación está admirablemente dibujada» [109] es particularmente aplicable a esta parte. Hizo notar Caveda respecto a las obras de Churriguera que «el cincel rastrero y pesado no copiaba sino muy imperfectamente los dibujos del artista. Por eso la arquitectura de Churriguera parece más delicada

106. *Ob. cit.*, p. 172.

107. Cfr. el artículo de Yarnoz en la revista «Arquitectura», Madrid, 1926, pp. 273 y ss. y García y Bellido, art. cit., «Arch. Esp. de Arte y Arqueología», 1930, pp. 99-101.

108. *Ob. cit.*, p. 156.

109. *Ob. cit.*, p. 310.

y graciosa en los diseños que en los edificios, según ellos construídos» [110]. Y el contacto de Ibero con los Churriguera tuvo que ser mucho mayor —si no lo fué únicamente— con los dibujos que con las obras.

Ya hemos visto la unanimidad de los autores del XIX en ponderar la riqueza y variedad de mármoles que «empelechan» la iglesia. Merced a ello el brillo y la fastuosidad hacen de Loyola uno de los monumentos más característicos del barroco español; su historiador Schubert, después de un recuento de las muchas variedades de mármoles, empleados en la decoración, resume así la impresión global: «Para formarse una idea del aspecto de magnificencia del conjunto, bastará recordar que toda la iglesia es un gigantesco mosaico de jaspes y mármoles de colores, con algunos dorados distribuídos con sobriedad y gran acierto» [111].

Pero donde la riqueza, la fastuosidad, el primor de ejecución, la acumulación de pormenores alcanza su máxima expresión es en el retablo mayor. Trascritos quedan los elogios de Echeverría y del P. García. El retablo mayor es, según Braun, «una arquitectura rococó extraordinariamente rica y vital, con columnas retorcidas que se adelantan o se retraen, una fábrica caprichosamente quebrada, con remates que destacan atrevidamente y se insertan en la construcción de manera inorgánica, nichos con arcos trilobulados, todo con el ropaje de mármoles preciosos, adornados con las más finas labores de embutido, no sólo en las superficies planas del zócalo, sino serpeando por las columnas, incluso las salomónicas» [112].

El retablo —conviene subrayarlo— es completamente churrigueresco. Los elementos principales y la distribución de los mismos se corresponden con los grandes retablos de José de Churriguera: el movimiento de la planta, los fustes salomónicos, el baldaquino cupulado, los nichos laterales en planos en ángulo con el central, los motivos ornamentales del entablamento, todo tiene su correspondiente en los retablos de Churriguera, en especial el de San Esteban de Salamanca. Con la particularidad de que Ibero está más próximo a los retablos en madera, que a los proyectados en piedra por José de Churriguera, en los cuales se muestra casi neoclásico, sustituyendo la columna salomónica por fustes rectilíneos lisos y evitando toda decoración floral [113]. Sin embargo, en el zócalo y el ático se aprecian

110. *Ob. cit.*, p. 496.
111. *Ob. cit.*, p. 310.
En lo que se refiere a la decoración de la media naranja, hace Schubert esta observación: «De efecto muy feliz es el detalle de que sólo las estatuas y clave de la bóveda (con azules incrustaciones y dorados) están hechas de mármol de un blanco deslumbrador» (p. 310). Minimizando el detalle completaríamos, añadiendo que van también en blanco las cadenas de los toisones y otros puntos de las coronas y de las borlas de los pabellones.
112. *Ob. cit.*, p. 157.
113. A. García y Bellido, art. cit., «Arch. Esp. de Arte y Arqueología», 1929, pp. 42 y 43.

las semejanzas con el retablo pétreo: los tacones o repisas de retorcida hojarasca son sustituídos, como en Loyola, por plintos lisos; en uno y otro los rotos frontones no describen curvas complicadas, sino exactos cuartos de círculo con estatuas sedentes encima.

La diferencia más notable nace de la índole diversa de los artistas. Churriguera es un escultor-arquitecto, un ensamblador, un «virtuoso» de la madera, de concepciones geniales atrevidísimas. Ibero era un «virtuoso» del mármol de escasa originalidad. Churriguera multiplica las esculturas y prodiga la decoración floral, sobrepuesta, de bulto. Ibero, en cambio, evita lo escultórico, su decoración es de dibujo geométrico con mármoles polícromos embutidos, que permiten las superficies lisas aptas para ser pulimentadas, supliendo con su perfecto bruñido los brillos del oro.

Hay otra diferencia; ésta no voluntaria sino forzosa: Todos los retablos de Churriguera tienen un fuerte sentido vertical, en Loyola las dimensiones del nicho achatado no lo permitían. El pesado remate arquitectónico donde va el IHS, sobrepuesto al nicho con la estatua de San Ignacio, aunque presta elevación al cuerpo central, rompe, en algún modo, la armonía general de sus líneas. Las esculturas de tipo académico que pueblan la parte superir del retablo, ofrecen semejanzas con la escultura de Bergaz, inspirada en modelos italianos, del retablo de Rentería (1777) y tienen también como en ésta «una calidad antipática de estuco brillante» [114].

No es mejor la escultura de la basílica que se halla fuera de los retablos, anterior en bastantes años a la del retablo mayor. Trataré —para terminar— de ella. De pintura no hay que hablar, pues no se halla ni una muestra en toda la iglesia.

Comenta Coudenhove que en la balaustrada de la fachada falta sobre los basamentos el adorno escultórico, y añade: «Tal vez por no encontrarse artistas tan fácilmente como en Roma».

Es cierto que Fontana, si no en todos, sí en los plintos más próximos al tímpano, quiso poner estatuas. Así se deduce del dibujo de los Bolandos y lo afirma Echeverría: en la balaustrada superior «se trató de colocar algunas estatuas, pero no se realizó el pensamiento» [115]. Mas que la causa pudo ser la falta de artistas no lo creo atinado. En Roma mismo, dejó sin estatuas Borromini la amplia balaustrada de la fachada de Santa Inés en la plaza Navona. Quizá se dió aquí una coincidencia, nacida de la circunstancia de que Borromini, como Ibero, fueron antes que arquitectos, tallistas en piedra, y no escultores.

No fué por falta de escultores por lo que la balaustrada del pórtico quedó desprovista de estatuas. Por estos años se construyen balaustradas

114. F. Chueca Goitia, art. cit., «Arch. Esp. de Arte», 1942, p. 209.
115. *Ob. cit.*, p. 25.

con estatuas en las fachadas de la Univeridad de Valladolid y del Ayuntamiento de Salamanca, y en la iglesia del Noviciado de Sevilla (San Luis) también de este tiempo, abunda la escultura exterior. Si faltaban escultores en la región, no escaseaban en España. Ciertamente que por los años 1732-35, en que se buscan escultores para Loyola, no pasaba la escultura española por un momento de esplendor; Duque Cornejo —que tan magníficas tallas hizo para San Luis de Sevilla— se hallaba empeñado en su obra magna de la sillería del coro de la catedral de Córdoba; Salzillo y Ruiz del Peral iniciaban entonces su actividad en Murcia y Granada, y todavía no habían empezado a trabajar para las Vascongadas Luis Salvador Carmona y Juan Pascual de Mena. Pero escultores en piedra de segunda o tercera fila, totalmente desconocidos como los que trabajaron en Loyola, se hubieran podido encontrar en cualquier taller de Castilla, de los Churriguera, los Tomé, o los Ron. La ausencia de escultores nacionales en Loyola se debió a otro motivo: Por iniciativa de Roma o a petición de los españoles, para la labor escultórica en particular, la elección de artistas se hizo, al parecer, en Roma.

Las cinco estatuas de santos jesuítas del pórtico fueron ideadas por Cayetano Pace, escultor italiano, de origen romano según pienso, que vino a Loyola desde Lisboa, adonde acudiría —como otros compatriotas suyos— atraído por la fastuosidad con que Juan V de Portugal levantaba la iglesia de San Roque. La característica de estas estatuas, en piedra blanca de Salvatierra, es la ampulosidad de sus vestiduras, de abultados pliegues que, si les prestan empaque, las hacen pesadas. Nada llama la atención en sus actitudes, un tanto convencionales, ni en sus rostros bastante deteriorados, lo que no permite apreciar el gesto. Ningún comentario se halla en Braun sobre ellas. Echeverría dice solamente: «Aunque algo destrozadas, arrojan claros indicios nada equívocos de haber salido de una mano hábil» [116]. Este elogio de la maestría técnica de su autor sirve para confirmar la unidad estilística de las cinco; siendo así que son de diferente mano. De ellas, únicamente la de San Ignacio, que corona la agradable puerta de ingreso, fué ejecutada por Pace. La visión de la imagen es mala desde cualquier parte, por verse siempre —a causa de la escalinata— de abajo arriba. Efecto no previsto por Pace y que aumenta la sensación de pesadez y achatamiento. Dará una idea de lo revuelto y voluminoso de su ropaje que Echeverría creyó que llevaba manteo, cuando en realidad va revestido de alba y casulla.

Las cuatro restantes fueron ejecutadas por Miguel de Mazo, estatuario montañés, tan desconocido como Pace; quien seguramente las talló según modelos dejados por Cayetano. A Mazo se deben también, probablemente, los dos ángeles niños, sentados sobre las aletas del frontón roto de la puerta

116. *Ob. cit.*, p. 31.

central del atrio. De ser suyas, acreditarían que además de oficio poesía dotes artísticas.

Mejor efecto producen las estatuas sedentes, en estuco, de las ocho Virtudes —las tres teologales, las cuatro cardinales y la virtud de la religión— colocadas sobre la última cornisa, como remate de las pilastras del tambor. Ello es debido no solamente a la gracia femenina y a la altura en que se hallan —y no en la desfavorable proximidad de las del atrio— sino a una mayor elegancia en las actitudes y aun más grato ritmo en el plegado de las telas. Todas ellas son obra de Cayetano Pace. Acaso las diferencias con las efigies del atrio se deban a influjo de los modelos para las ocho Virtudes que hizo Juan de Lane, en el otoño de 1732, artista perfectamente ignoto, que fué el primero de los escultores extranjeros que trabajaron en la basílica.

Cuando se trató de hacer la estatua del titular de la iglesia, San Ignacio, el imaginero se buscó también en Roma; pero esta vez fué elegido un español: el valenciano Francisco Vergara, *el Rómano*, cuyo crédito había subido grandemente aquellos años por su imagen de San Pedro de Alcántara para la serie de fundadores de religiones de San Pedro. En el encargo intervino, sin duda, el deseo de trasuntar o emular en Loyola la célebre estatua de plata, modelada por Le Gros, del altar-sepulcro de San Ignacio en el Gesù de Roma. Vergara no defraudó las esperanzas puestas en él. Su San Ignacio se levanta sobre la discreta mediocridad —que es la nota común de la estatuaria de Loyola así en piedra como en madera— no tanto por lo rico del material de que está hecha: gruesa chapa de plata, cuanto por su valer artístico. Francisco Vergara que, no obstante los años pasados en Roma, acertó a dejarnos en la estatua de San Pedro de Alcántara una excelente obra, «más española que la de sus parientes que permanecieron en Valencia» [117], consiguió, igualmente, en la imagen del Santo Fundador, en Loyola, a pesar del influjo de la estatua de Le Gros, hacer obra propia, muy encajada en el barroquismo español, por la expresión enérgica y ascética de la vigorosa cabeza y por su fuerte dinamismo, manifestado particularmente en el revuelo de la casulla, la torsión del tronco y la briosa flexión de la pierna izquierda.

* * *

Dos opiniones dispares se han formulado sobre el influjo de Loyola en la arquitectura jesuítica posterior: La de Schubert, de la que se hace eco Thieme, y la del P. Braun. Schubert afirma que «el ejemplo de Loyola fué decisivo y seguido en las construcciones posteriores de los jesuítas espa-

117. Marqués de Lozoya, *ob. cit.*, p. 406.

ñoles» [118]. Braun opina que, contra lo que pudiera esperarse de construcción tan sobresaliente como la de la iglesia de Loyola, no hizo escuela ni entre las iglesias jesuíticas españolas, ni en general en la arquitectura de la Orden. Quizá por hallarse Loyola en sitio tan retirado, muy lejos del centro de la actividad artística creadora de España, y alejada, además, del cauce por el que discurrían en aquellos días las oleadas de artistas. Acaso también se debió al mucho tiempo que duró la construcción, dando lugar a que surgiesen nuevas orientaciones, apasionadamente seguidas. Lo cierto es que Loyola vino a ser la última construcción de tipo central que levantaron los jesuítas españoles antes de la expulsión, y después de ella no apareció ninguna otra. La iglesia rotonda de Burgos estaba ya empezada en 1684. Y la del Noviciado de Sevilla, aunque se comenzó un decenio más tarde que Loyola, se terminó rápidamente, y la obra de Fontana no tuvo sobre ella influencia alguna; como lo prueba la total diferencia entre ambas, tanto en la disposición espacial, como en la construcción y labor estilística [119].

Coundenhove piensa que «no se puede afirmar que el edificio de Loyola haya encauzado el estilo arquitectónico por nuevos derroteros. Sin embargo, en las iglesias españolas del XVIII hay muchos elementos del barroco tardío romano y también de Fontana. Si el fenómeno se relaciona con Loyola o no, es punto que necesita todavía aclararse, aunque ello debería haberse notado, primordialmente, en las iglesias de los jesuítas. En todo caso, para la apreciación del significado artístico de Loyola en el arte posterior —significado que se basa en la importancia del templo y del arquitecto— no debe olvidarse que los lazos de unión entre ambos países se hicieron cada vez más fuerte y, en particular, otro arquitecto romano, Felipe Juvara, discípulo de Fontana, debía de entrar en relaciones más estrechas con España» [120].

Este influjo más difuso, apuntado por Coudenhove, es ciertamente muy difícil de precisar. Mas en lo que toca a la arquitectura jesuítica, creo que Braun tiene razón. Fuera de la Orden, en el área nacional, como caso de influencia, netamente arquitectónica, pienso que puede señalarse el proyecto de Ventura Rodríguez para Covadonga. El proyecto ha sido estudiado amplia y sabiamente por F. Chueca. Como antecedentes señala tan solo Chueca el proyecto de Tiberio Calcagni, discípulo de Miguel Angel, para San Giovanni dei Fiorentini —que no debió conocer don Ventura— y «La Salute de Longhena, que, como veneciana, está impregnada de bizantismo... Pero —añade— no existe ninguna cúpula apoyada sobre una rotonda de columnas aisladas y sobre adintelado entablamento, ninguna, por tanto, que resuelva el problema de romper la rotonda para darle profundidad por

118. *Ob. cit.*, p. 314.
119. *Ob. cit.*, pp. 159 y 160.
120. *Ob. cit.*, pp. 138 y 139.

el lado del altar mayor y coro» [121]. Más que el recuerdo de Longhena, tuvo que tener presente don Ventura el de Loyola, no mencionado por Chueca. Ventura Rodríguez conocía muy bien la iglesia de Loyola; su obra en la parroquial de Azpeitia no da lugar a duda en este punto. Al trazar sus diseños para Covadonga —de innegable originalidad— tengo por cierto que tuvo que actuar sobre su mente la imagen del templo de Loyola, cuya planta, más que ninguna otra, se aproxima a la trazada por V. Rodríguez para el Santuario de Covadonga.

Salvo, con todo, este pasajero influjo sobre un proyecto —aunque importante— completamente olvidado, la gran basílica de San Ignacio en Loyola queda señera, en el ámbito artístico español. Mas, aunque encerrada en sí misma, por un conjunto de circunstancias fortuítas, está cargada de honda significación: En casual armonía con el paisaje que la circunda y por una feliz conjunción de artífices que colaboran en ella (Fontana, Churriguera, los arquitectos vascos) más que el prototipo del barroco tardío español jesuítico —esta gloria le pertenece al Noviciado de San Luis de Sevilla— ha venido a ser Loyola, por la fusión de las corrientes romana, española y vasca, la genuína representación del espíritu de San Ignacio, en el cual se funden la devoción a Roma con el amor a España y a la región natal.

121. F. Chueca Goitia, *Dibujos de Ventura Rodríguez para el Santuario de Nuestra Señora de Covadonga*; «Arch. Esp. de Arte», 1943, pp. 74 y 79.

APENDICE I

ARTISTAS Y TECNICOS QUE TRABAJARON EN LA BASILICA DE LOYOLA

A) ARQUITECTOS Y AUXILIARES:

CARLOS FONTANA (1634-1714).—De familia de artistas, fué colaborador del Bernini en sus comienzos, sucediéndole luego en algunos encargos; como tal puede considerarse el de Loyola. También fué sucesor de Bernini como arquitecto de la Cámara Apostólica. Aunque alguno de sus grandes proyectos urbanísticos no pasaron de tales, v. gr., su ampliación de la Plaza de San Pedro, sin embargo, fué notable su actividad en la construcción de edificios públicos durante los pontificados de Inocencio XII y de Clemente XI. Aparte de sus obras civiles (los palacios Bigazzini, Grimani, Bolognetti) entre las religiosas señalemos: Santa Rita da Cascia, trasladada modernamente a la Via del Mare; S. Maria dei Miracoli (1679), la fachada de S. Marcelo (1686), la capilla Cybo en S. Maria del Popolo (hacia 1660), etc. Son también importantes sus escritos históricos y técnicos sobre arquitectura.

En sus edificios domina un sentido de equilibrio de masas netamente arquitectónico; como escribe Thieme: «Su exigencia de un objetivo reposo y sencillez en la construcción le aproximó, a través de un penetrante estudio, a los restos memorales de las construcciones antiguas. Vió, por esto, la salvación del Arte en la vuelta a los tipos antiguos de edificación». Como antecedente de la decoración de mármoles polícromos de Loyola —indicada tal vez en sus planos—, podría pensarse en la capilla Cybo, «en la que Fontana aparece manifiestamente influído por el último estilo de Bernini» (THIEME, *Lexicon* y COUDENHOVE-ERTHAL, *o. c.*).

JOAQUIN DE CHURRIGUERA (1674-1724).—Madrileño como sus hermanos José y Alberto, célebres arquitectos, ocupa por su nacimiento (20 de marzo) y por su arte un puesto intermedio entre los dos. Su obra está particularmente adscrita a Salamanca. Maestro mayor de la Catedral desde el 6 de noviembre de 1713, construye la cúpula y deja los diseños del coro que realiza su hermano Alberto (su sucesor como maestro mayor de la Catedral). Son suyas la Hospedería del Colegio de Anaya y el Colegio de Calatrava. Fuera de Salamanca, hizo en la Catedral de León la restauración de la torre de la veleta (1713), en 1719 trabaja en Zamora, y en 1724 hace el proyecto del retablo del altar del Tránsito en la Catedral de Plasencia, de cuya obra se hace cargo José al fallecer Joaquín. Su pasajera, pero trascendente intervención en Loyola, queda subrayada en el texto (A. GARCÍA Y BELLIDO, *art. cit.*; «Arch. Esp. de Arte y Arqueología», 1929, pp. 48-50 y 1930, pp. 75-89).

H. JUAN BEGRAND († 1694).—Pertenece a la Provincia jesuítica franco-belga. Su apellido se ha escrito equivocadamente, repetidas veces, Bogran y también Bograni. En su Provincia construyó diversas iglesias; al parecer, las

iglesias levantadas por él en Bélgica fueron diseñadas por otros (J. BRAUN, *Die belgischen Jesuitenkirchen*, Friburgo, 1907, p. 116).

MARTIN DE ZALDUA.—Tal vez emparentado con Juan de Zaldúa, que por los años de 1655 trabajaba en Vergara en la sacristía de la parroquia de San Pedro. También Martín de Zaldúa tuvo que ver con Vergara: «Esteban de Avaria, vecino de Villafranca, executó la torre de Sta. Marina en tres mil ducados, y la dió por bien hecha en 1701 Martín de Zaldúa, arquitecto de Loyola». Además, como se dice en el texto, tuvo intervenciones en los colegios de la Compañía de Bilbao y Lequeitio. Es posible que Martín fuese hijo de Juan y éste del famoso arquitecto Pedro de Zaldúa, que sobresalió en Guipúzcoa a principios del XVII. En todo caso se trata de una familia de canteros de este apellido. (C. FERNÁNDEZ DURO, *Correspondencia epistolar de D. José de Vargas Ponce y otros en materias de Arte*. Madrid, 1900, pp. 140 y 249; y LLAGUNO-CEÁN, III, p. 134 y IV, p. 84).

SEBASTIAN DE LECUNA († 1732).—Aparece su apellido en las *Efemérides*, escrito *Lecuona*, y de las *Efemérides* lo han tomado cuantos han escrito sobre Loyola. *Lecuna* (según amablemente me comunica D. Luis Michelena), procedè de *Lecuona*, y ocasionalmente se escribió *Lecuna*, en nuestro caso. En la obra de Loyola, como aparece más abajo, trabajó el H. José Lecuona, procedente, como Sebastián, de Oyarzun. He adoptado la forma *Lecuna*, porque así aparece claramente en el Libro de Cuentas y, por tanto, es la forma que usó el interesado. Trabajó en Loyola desde el 1 de setiembre de 1719 hasta 1732, que debe de ser el año de su fallecimiento.

Por las condiciones singulares con que entra a trabajar en Loyola, sabemos que su deseo era de entrar jesuíta, más por razones desconocidas —tal vez de edad— sólo se le admite en la hora de la muerte. Mientras tanto, vivirá en Loyola en el Colegio, como uno de la Comunidad, pero con libertad de acción: «Y es expresa condición que se le a de permitir que salga las beces que quisiere a su (sic) dependencias, a Oiarzun, o a la parte que necesitare, con tal que su ausencia no sea de falta grabe para la prosecución de la Fábrica». El concierto de Sebastián Lecuna como Maestro de las obras se hizo con el P. Francisco Baza, Rector del Colegio, y el H. Martín de Vergara, Procurador. Fuera de su intervención en Loyola, detallada en el texto, no he encontrado noticia alguna de este arquitecto.

IGNACIO DE IBERO (1684-1766).—Natural de Azpeitia, sus padres fueron Francisco de Ibero y María Ana de Erquicia. Sucedió a Sebastián de Lecuna en la dirección de las obras de Loyola. Ignoro cuándo empezó a trabajar en el Santuario. Viviendo en Azpeitia sus padres, es de creer que entraría de joven. En las cuentas de 1718 (Arch. 2-2-52, fol. 37 v) se encuentra este dato: «Miércoles, 29 de Diciembre de 1717 por la mañana empezó Ibero a labrar la piedra del cerramiento del nicho. Y su compañera, empezó a labrar Sagastume el día 4 de Enero de 1718 a las 3 1/2 de la tarde». La noticia —que por la precisión de las fechas y horas parece tener visos de un certamen o apuesta de rapidez y habilidad— la creo referente a Ignacio de Ibero, a quien generalmente en los Libros de Cuentas se le llama Ibero simplemente. El nicho de que aquí se habla, a juzgar por la fecha, puede ser el destinado, en la portada de ingreso a la iglesia, para la estatua de San Ignacio. Otro dato de 1735 confirma que Ibero era tallista aventajado; se halla en las cuentas del escultor Cayetano Pace, y dice así: «Iten haver 225 reales los mismos que gastó en setiembre de 735 quando fué con Ivero a Salvatierra a desvastar la piedra de N. S. Padre, cargo al Collegio» (Arch. 2-2-53, fol. 186 v). En esta fecha ya era Ibero maestro arquitecto de Loyola, pero seguía trabajando como tallista. De estos documentos se deduce que Ibero empezó de tallista, que debió de aventajarse en el oficio y dar muestras de buen dibujante. Es fácil que en 1720 recibiese orientaciones de Joaquín de Churriguera, y juzgo

muy probable que entonces o después —aunque Ceán asegura que jamás salió de la provincia de Guipúzcoa— hiciese un viaje a Salamanca para instruirse en el taller de los Churrigueras.

Desde 1732 ó 1733 (lo más tarde) actúa como maestro mayor de Loyola. Cuánto tiempo dura su dirección, no consta. Es muy probable que estuviese en el cargo hasta 1759 y que, en ese año, fuese sustituído por su yerno Javier Ignacio de Echevarría que llevó la dirección hasta 1767.

Thieme supone que Ignacio de Ibero entró jesuíta. No he hallado confirmada tal noticia. Acaso haya podido nacer de una confusión con Lecuna. Casó Ignacio con Antonia de Odriozola. De este matrimonio nació Francisco, que trabajó con su padre en Loyola y Elgoibar. «Falleció Ignacio el 30 de junio de 1766 en una casa contigua al colegio de Loyola y fué enterrado al día siguiente en la iglesia matriz de Azpeitia». Su labor en Loyola se especifica en el texto. Fuera de Loyola, no tengo noticia de otra obra suya que la torre de la parroquial de Elgoibar (LLAGUNO-CEÁN, IV, pp. 116-117).

JAVIER IGNACIO DE ECHEVARRIA.—Por testimonio de Ceán sabemos que fué el sustituto de Ignacio de Ibero en la dirección de las obras de Loyola. El año ya he indicado que puede ser hacia 1759, y duró en el cargo hasta 1767, año de la expulsión de los jesuítas. Construyó el Ayuntamiento de Miranda de Ebro, la portada de la parroquia de Azpeitia, y falleció en Echari de Navarra cuando trabajaba en la conducción de agua a dicho pueblo (LLAGUNO-CEÁN, IV, pp. 117 y 118).

FRANCISCO DE IBERO (1724-1795).—Trabajó con su padre Ignacio en Loyola. No parece que dirigiese las obras en ningún tiempo, sino siempre bajo la dirección de su padre; tampoco sabemos con claridad su intervención, pero puede decirse que su actividad estuvo centrada en el retablo mayor, y que de su mano son los diseños de los dos hermosos púlpitos de hierro de la basílica. En carta de Ceán a su amigo Vargas (Sevilla, agosto 1803) dice Ceán que espera noticias de D. Francisco de Ibero y de su padre (*Ob. cit.*, p. 253). Las que recibió no debieron de ser muchas a juzgar por lo que nos dejó escrito en sus *Adiciones* (LLAGUNO-CEÁN, IV, p. 322).

De su actividad fuera de Loyola, conocemos ya su intervención con su padre en terminar la torre de la parroquia de Elgoibar; de ella dice Joaquín de Yrízar: «Es la torre tan del estilo de los Ibero, tan emparentado con los rasgos ampulosos y retorcidos de Loyola que, aparte de su emplazamiento en el plano general de la iglesia, guarda muy poco del espíritu de Longa [el arquitecto que la proyectó, fuera, claro es, de su composición general» (*Los dos arquitectos Lucas de Longa*; «Bol. de la R. Soc. Vasc. de Amigos del País», 1945, p. 116). Edificó, además, en Elgoibar dos claustros a los lados de la iglesia y el Ayuntamiento. Su obra principal es la iglesia de Santa María de San Sebastián, aunque tampoco está claro la parte debida a F. de Ibero. Hizo, por planos de V. Rodríguez, la fachada de la parroquia de Azpeitia y amplió y adornó su sacristía. También son suyos los cinco puentes más modernos de la jurisdicción de Vergara (FERNÁNDEZ DURO, *ob. cit.*, p. 140 y J. CAMÓN, *La fachada de la iglesia de Azpeitia*, (Arch. Esp. de Arte», 1943, p. 350).

ANTONIO DE LARRAZA.—Trabajó como aparejador con Martín de Zaldúa; así aparece en las Cuentas de 1707 y 1708. Es fácil que siguiese en Loyola bastantes años —se le encuentra de 1716 a 1722— y que fuese de familia de constructores: hallamos trabajando en la parroquia de Elgoibar a Tomás de Larraza, sucesor en las obras de los Longa.

H. IGNACIO SAGASTUME (1710-1741).—Entró en el Noviciado de la Compañía, en Villagarcía, el 18 de mayo de 1733; era natural de Azpeitia (nació el

14 de marzo). Se encontraba en Loyola en 1736, en ese año estuvo con el escultor Pace en Salvatierra desvastando las piedras para las estatuas del pórtico. Esto prueba que era tallista, como otro Sagastume, probablemente pariente suyo, que trabajaba como tallista en Loyola en 1718. Como también, con seguridad, Ignacio antes de ser jesuíta.

En 1738 estuvo en Zaragoza aprendiendo a remedar jaspes. En el catálogo de 1741 aparece con el cargo de encargado de la fábrica, y con este cargo es de creer que vendría a Loyola para ayudar a Ibero en la dirección de las obras.

H. JOSE LECUONA (1708-1748).—Era natural de Oyarzun (nació el 19 de marzo), como Sebastián de Lecuna, y tal vez parientes. Ingresó en la Compañía el 23 de febrero de 1735. En 1738 fué a Zaragoza con el H. Sagastume para aprender el secreto de los jaspes. En 1740 se ocupaba de la construcción de la iglesia de Lequeitio. Fué en Loyola el sustituto del H. Sagastume, perseverando en el cargo hasta 1748. Murió el 26 de octubre de 1748 en Oñate, adonde le trasladaron desde Loyola estando ya muy mal.

En uno de los catálogos triennales se dice de él: «Architectus cui incumbit cura ecclesiarum construendi». Y en la necrología se hacen grandes elogios de su virtud y de su dominio del arte de construir, tanto que podría suplir en las obras al arquitecto seglar. Fué, pues, un buen colaborador de Ibero, en estos años —pocos, unos siete— en que estuvo al cuidado de las obras de Loyola.

B.—ESCULTORES:

JUAN DE LANE.—En el otoño de 1732 hizo ocho modelos para las estatuas de las Virtudes, por los que se le dieron 225 reales; y 1.050 por una estatua, no se dice cuál fuese. Esto es todo lo que se sabe de este escultor de apellido ánglico. Del apellido Lane registra Thieme varios retratistas, grabadores y miniaturistas del siglo XIX, pero ningún artista anterior. A juzgar por lo bajo de la tasación, debía de tratarse de un escultor de escasas cualidades.

CAYETANO PACE († 1738).—Se trata, al parecer, de un escultor joven ya que al morir vivía su padre José, que se trasladaría de Italia a Portugal unos años antes en buena edad para el trabajo. La correspondencia de los Pace con Roma hace suponer que fuesen romanos. Del apellido Pace se encuentran en Thieme varios artistas del XVI, generalmente pintores, y venecianos. Del XVIII aparecen un Raniero Pace, pintor de Pisa, cuya actividad abarca de 1704 a 1719, y un Salvador Pace, napolitano, nacido hacia 1680 y muerto en 1733, pintor al fresco de varias iglesias de Nápoles, discípulo de Solimena. Nada de los Pace de que tratamos.

Cayetano se trasladó de Lisboa a Loyola por mar (Bayona, San Sebastián) con un criado y cinco arcas «de sus modelos, remientas y demás trastes». Los gastos del viaje se especifican en las cuentas, importaron en total 1.223 1/2 reales. Su labor queda detallada en el texto. Se le abonan 26.503 rales y 18 maravedís por las ocho estatuas de las Virtudes; 6.023 reales y 18 maravedís por la imagen de San Ignacio, y 1.215 reales por la quinta parte que dejó hecha de la estatua de San Francisco de Borja, que se abonaron a sus herederos. Murió en Loyola a 13 de febrero de 1738. Se pagaron por médicos, cirujanos y boticario 940 reales a 8 de febrero. Lo que parece probar que murió de enfermedad y no de accidente. Fué su albacea y testamentario D. Juan Antonio Oyarzábal. Mandó decir 50 misas por su alma en la Santa Capilla.

MIGUEL DE MAZO.—Estatuario montañés. Trabaja desde mayo del 38 a setiembre del 39. Son suyas —al menos en cuanto a la ejecución— las cuatro estatuas de San Francisco de Borja, San Francisco Javier, San Luis Gonzaga y San Estanislao, en el pórtico de la iglesia. Hizo además dos serafines y cinco

leones. Por todo ello recibió 9.985 reales. La paga fué muy inferior a la de Pace, que había ajustado cada una de estas estatuas en 400 pesos, es decir, 6.023 reales y 18 maravedís.

FRANCISCO VERGARA (1713-1761).—De familia de escultores: lo fué su padre Manuel, su tío Francisco (por lo que se le llamó al sobrino «el Menor») y su primo Ignacio. Nació en Alcudia de Carlet el 19 de noviembre de 1713. Ejercitó el oficio en el taller familiar, fué discípulo en dibujo de Evaristo Muñoz, y en escultura de Leonardo Julio Capuz. En 1733 hizo el examen para maestro, apadrinado por su tío Francisco Vergara, «el Mayor». De Valencia pasó a Madrid y luego a Roma, hacia 1744. Aquí fué discípulo de Felipe Valle; y por su estancia en Roma y para distinguirle de los otros Vergaras, se le llamó «el Romano». En Roma, además de la estatua de San Pedro de Alcántara, hizo varias para España, especialmente para la Catedral de Cuenca, y el San Ignacio para Loyola (A. Igual Ubeda y F. Morote Chape, *Escultores valencianos del siglo XVIII*; «Bol. Soc. Castellonense de Cultura», 1933, enero-febrero, pp. 19-21. Es la publicación más exacta del ms. de Orellana, tantas veces utilizado).

C.—TALLISTAS:

TOMAS DE PONTE.—Vecino de Pamplona, trabaja de 1721-1725. Con él se ajustaron los 8 capiteles de las pilastras de la fachada de la iglesia a 44 escudos cada uno. Realizó otros trabajos a jornal; su jornal subía a 11 1/4 reales, próximo al que cobraban los arquitectos.

MIGUEL DE ARANAZ.—Vecino de Pamplona, «con quien se ajustó a 3 Reales de plata doble el jornal de cada día y de comer. Entró a trabajar en 11 de maio de 1722» (Arch. 2-2-53, fol. 178 r).

ANTONIO DE MAIZ.—«A quien se paga 4 reales de jornal cada día. Empezó a travajar en 12 de marzo de 1722) (fol. 180 r).

FRANCISCO DE THOFERE.—Vecino de Logroño, entra a trabajar en 1721 (fol. 167 r).

JOSE ANTONIO DE IPARRAGUIRRE.—«A quien se le dan de jornal cada día de los que travaja 3 Reales de plata doble y de comer aun los días de fiesta». Trabaja hasta el 31 de diciembre de 1723 (fol. 90 r).

PASCUAL DE ECHEVERRIA.—«Vino de Pamplona el día 22 de abril de 1725 a medio día». Trabaja hasta el 25 de setiembre de 1726 (fols. 128 r y 129 v).

BERNARDO DE LANILLO.—«Quenta nueua con el tallista Bernardo de Lanillo, el Montañés». Desde mayo de 1738 al 14 de mayo de 1739 (fols. 69 r y v).

Además trabajaron como tallistas: IGNACIO DE IBERO, SAGASTUME, ANADIA, y el H. IGNACIO SAGASTUME. De los cuales se habla en el texto.

D.—PLATEROS, REJEROS, ETC.:

DANIEL GUTIERREZ († 1730).—Este platero vino a Loyola de Pamplona a 15 de abril de 1706, en su contrato de trabajo se dice: «a seis pessos el marco de echura y la comida ha de pagar que suele ser un quarto de escudo por día, como pagó Juan Ochoa, Dorador» (Arch. 2-2-51, fol. 10). Más tarde, el platero vivió en el colegio y las *Efemérides* al dar cuenta de su muerte le llaman semihermano. Murió el 14 de octubre de 1730. La obra abonaba por su manutención

al Colegio 3 3/4 reales diarios. Los Bolandos le llaman *visuntinus*. Tal latinización corresponde a Besanzon, pero teniendo en cuenta su apellido netamente castellano, es lo probable que los Bolandistas latinizaron así a Besande, pueblo de la provincia de León del Ayuntamiento de Boca de Huérgano.

La obra de Daniel Gutiérrez durante estos 24 años pasados en Loyola, no pertenece a la basílica, sino a la Santa Casa; y hoy está perdida: fueron tres altares de plata.

MANUEL RIPANDO (?) y FRANCISCO JAVIER AGUINAGALDE.—Plateros que trabajan en Loyola en 1741 y 42. No se dan indicaciones algunas de ellos.

BARTALOME DE ELORZA.—En el *Compendium* se habla de una escritura de contrato con Bartolomé de Elorza, de Elgoibar, para las rejas y balaustradas del Colegio. Los Elorza fueron una familia de rejeros muy acreditada. Antonio de Elorza, en 1662, hizo el «sombrero» del púlpito de la parroquia de San Pedro de Vergara (Fernández Duro, *ob. cit.*, p. 251). Bartolomé, además de la extensa obra realizada en Loyola y en la parroquia de Azpeitia, consta que trabajó en Burgos para la capilla de Santiago de la Catedral: «La reja que cierra el arco de entrada es de hierro; llega hasta la clave, y en el último cuerpo aparece la imagen del Apóstol; sienta sobre pedestales de jaspe. La fabricó en 1696 Bartolomé de Elorza, vecino de Elgoibar» (M. Martínez y Sanz, *Historia del templo Catedral de Burgos*. Burgos, 1866, p. 109). Y otro Antonio Elorza, de 1729 a 1733, labró las tres rejas monumentales que cierran el presbiterio de la Catedral de Segovia (Marqués de Lozoya, *ob. cit.*, IV, p. 573).

GREGORIO DE AGUIRRE.—También elgoibarrés, forjó en 1759 los dos púlpitos de la basílica. (R. de Leturia, *art. cit.*, p. 4, nota 4).

AGUSTIN CONDE.—Desarrolla intensa labor como dorador durante los años 1737-1740. Su labor se detalla en el texto

TOMAS DE AVIRANOT.—En 1734 cubre con chapa de cobre la bola de la linterna.

ANTONIO DE PALACIOS.—Campanero montañés, funde en 1760 la campana mayor.

MIGUEL DEL BAUR.—Maestro relojero flamenco, durante el verano de 1738 arregla el reloj de Loyola; se le dieron 1.500 reales de vellón «por la composisión del Relox grande de la torre y mudar la apéndula que antes estava a valanza» (Arch. 2-2-53, fol. 211 r).

APENDICE II

LA ESFERA Y LA CRUZ DE LA LINTERNA

La esfera se hizo de madera y se cubrió con chapa de cobre; la obra se ajustó con Tomás de Aviranot. El escribano puso Aviranet y por eso corrigió al fin tres veces Aviranot. Dice así la escritura:

«A 14 de Diziembre de 1734 ajusté con Thomás de Auiranet y Pedro de Casas, vecinos de Azpeitia, el que ayan de forxar o cubrir de cobre la bola de madera que está hecha en este Real Collegio para el remate de la Linterna de la Yglesia nueua de ella echándole 19 piezas del grosor que señalare Ignacio de Iuero, y ayan de concluir para el día 20 de febrero del año próssimo de 1735, soldando

las piezas después de auerlas clauado con toda firmeza, y es condición que el Collegio les aya de dar el cobre necesario y además les aya de pagar por las hechuras de dichas planchas a 2 Reales de plata vieja, yncluyendo en dicho precio las mermas que tuuiere dicho cobre, las que an de ser de quenta de los dichos Auiranet y Casas, y así se obligaron en toda forma, en presencia de dicho Iuero y de Antonio de Veristayn y firmó dicho Auiranet y por dicho Casas que dijo no sauía firmar, firmó dicho Ignacio de Iuero dicho día arriua espresado. Thomás de Auiranot / Auiranot / Aviranot / Balga». (Arch. 2-2-53, fol. 50 v).

Debajo van las firmas de Ignacio de Ibero, de Tomás de Aviranot (bien imperfecta por cierto) y de Antonio de Beristain.

El coste de la cruz viene detallado en esta cuenta:

«3.003 3/4 Reales que costó la cruz de fierro del remate de la linterna de la Yglesia, que pesó 1.334 Libras a 2 Reales. Inclusos 90 Reales de otros fierros que se añadieron para refuerzo de la beleta; otros 155 1/2 Reales que se le añadieron de adeala al Maestro; y 90 1/4 Reales de 9 1/2 Libras de cobre a 9 1/4 Reales que pesó el sombrerete que se le puso sobre la bola» (fol. 56 r).

No aparece aquí el nombre del maestro. El P. R. de Leturia (*ob. cit.*, p. 4, nota 4) dice que fué forjada por el elgoibarrés don Gregorio de Aguirre, en Malcorra. La colocación de la cruz y la bola de cobre en el remate de la linterna se describe en el siguiente escrito:

«En 25 de Octubre de 1735 se puso la cruz del Remate de la linterna de la Yglesia. Tiene en la caueza de la cruz embutido vn lignun crucis, en medio del jarro que forma. Así mismo se pusieron en vna caja de plomo en la parte superior de la vltima piedra debajo de la bola las reliquias que constan de esta lista siguiente / Lignum crucis / N. P. Sn. Ignacio / Sn. Xauier / Sn. Diego de Alcalá / Sn. Francisco Solano / Sn. Victorino Mártir / Sta. Petronila / Agnus dey / y Sn. Pablo Apóstol / mas la cruz de carabaca la cruz del Sto. Xristo de Burgos y medalla de plata de nra. ss. de nieva /.

«Iten 240 1/2 pesos dados de gratificación, los 200 al Maestro de la obra, los 35 a los oficiales a peso a cada vno y los 5 1/2 a peones a medio peso cada vno».

«Iten 7 1/2 Reales dados al tanbolintero (sic)» (Arch. 2-2-53, fol. 57 v).

En la primavera de 1954 fué preciso desmontar la bola que amenazaba ruina por estar la madera completamente podrida. Apareció entonces la caja de plomo que contenía las reliquias. Aunque parecía perfectamente cerrada y soldada, no contenía ya reliquia alguna, y sí, en perfecto estado de conservación, la cruz de Caravaca, la cruz del Cristo de Burgos y la medalla de plata de Ntra. Sra. de Nieva.

APENDICE III

CARTAS DEL P. JOSE DE ZUBIMENDI AL H. FRANCISCO ANDUAGA

Mi H° Francisco *ta adisquidea* [y amigo]:

[Aunque estoy escruiendo] a varios sugetos de Indias (y algo se [dice] también de parte de N. P. General) y pienso escriuir a alguno v algunos otros más, pidiéndoles alguno v algunos socorros para adelantar esa fábrica especialmente de Yglesia, creo que me haría muy al caso saber con individualidad quánto tiempo ha que se comenzó el retablo mayor, quántos hombres han trabajado en él constantemente y quánto habrá costado sobre 500 pesos más o menos, pero con realidad y verdad: porque ponderado esto allá, como conviene, y que sin vn esfuerzo por varias partes no se puede adelantar lo demás de la Yglesia en muchos años, acaso hará fuerza, para que más fácilmente se muevan a hazer algo. No dudo que mi H° avrá llevado y tendrá puntual razón de todo lo que va dicho y sin *ixil ixillic*, sin meter bulla, ni decir a nadie nada (porque no

gusto que se anden cacareando mis diligencias) he de merecer a mi H° que quanto antes pueda, me embíe vna razonzita exacta de todo ello, que acaso servirá para bien y adelantamiento de esa Yglesia.

«El Pe. Cardaveraz dará a mi H° de quenta de los de Elgoibar dos pesos gordos para mí, y otro tanto Dn. Thomás de Iturriaga. Asiéntelo en mi quenta y téngalo con lo demás; y estimaré que a dicho Dn. Thomás de Iturriaga le entregue ese recivo de mi parte, diciéndole que por no ofrecerse que escrivirle, ni sobrar tiempo, selo embío por mi H° con mil memorias. El dador de él no se acordó del nombre de Dn. Juachin de Altuna y por eso no lo puso. Mil saludos a todos los del Collegio y a Dios que guarde a mi H° muchos años. Roma y Henero 8 de 1755.

Beti zurea viozetic [siempre suyo de corazón]
Jhs
Joseph de Zubimendi

I I

Mi H° Jacinto y Arri [se apellidaba Alcíbar y Arri]. Ha llegado el tiempo en que fiándome de la galante oferta que me tiene hecha mi H° de socorrerme con algún dinero para Loiola, he ajustado vna obrita pequeña en sí, pero primorosa y que puede servir en Loiola mucho más que todas las que he embiado hasta ahora; porque arreglándose a ella, si quieren, pueden ahorrar muchos miles de Escudos, pueden hazer los altares que faltan en la Yglesia con mucho mayor magestad, magnificencia y variedad, con igual a lo menos hermosura que el altar mayor que se ha hecho, y con tanto mayor brevedad, que en la mitad de tiempo, los mismos oficiales que han trabajado y trabajan en el mayor, y no con piedras de papel por lo delgadas (como se teme el P. Rector) sino sólidas quanto quisiere. Esta obrita es un pequeño modeleto de vn altar a guisa de los que hazen aquí, pero de tanto gusto, que espero que se ha de arrebatar los ojos de quantos le vean, porque será obra perfecta con todas las partes, perfecciones y hermosura que puede tener, sin mucha moldura, pero con gran variedad y vna gallardía que hiere luego la fantasía y la vista con attractivo. Está ajustado en 90 escudos Romanos o pesos gordos. Espero que por todo [sic el giro] Noviembre estará acabado; con que si en estos navíos que han llegado a hora, le ha venido algún dinero o de otra manera tiene algún arbitrio le pido encarecidamente que me lo libre prontamente. Si no tiene arbitrio para todo, me contentaré con lo que pueda que siempre será vna buena ayuda de costa. Espero respuesta favorable, pues bien ve, que no intereso yo más que las ventajas de la Sta. Casa, que espero no serán pocas. Nuestro Señor le conserve bien y le guarde los muchos años que deseo. Roma y Septiembre 9 de 1756.

Muy ex corde afmo. siervo de mi H°
Jhs
Joseph de Zubimendi

LIBROS IGNACIANOS PARA EL IV CENTENARIO

El Diario Espiritual de San Ignacio.—Edición manual. Un tomito de 12 x 17 cm., 186 pp. Universidad Pontificia, Comillas (Santander).

La edición reproduce exactamente el texto del Santo. Lleva una introducción, notas aclaratorias y un índice minucioso de materias. La avaloran varias ilustraciones interesantes: dos fotograbados de dos páginas autógrafas del *Diario* que se conservan en la Biblioteca Real de Madrid; reproducciones de los aposentos en que el Santo escribió muchas de esas páginas; una interpretación a todo color de una de las visiones trinitarias.

No conoce a San Ignacio quien no ha leído este *Diario.*

Precio, 25 pesetas.—Pedidos a *Sal Terrae,* Apartado 77, Santander; *Difusora del Libro,* Bailén, 19, Madrid; *Rafael Casulleras,* Vía Layetana, 85, Barcelona; *Universidad Pontificia,* Comillas (Santander).

Ignacio de Loyola. Un español al servicio del Pontificado, por Ricardo García-Villoslada, S. J.—Hechos y Dichos, Zaragoza, Apartado 243, 464 páginas en 4.º.

Vida moderna de San Ignacio muy documentada y amenamente escrita.

Ignacio de Loyola.—Un volumen de lujosa presentación con sobrecubierta fotográfica, 350 pp. en 4.º. 226 fotos de L. Von Matt. Texto de H. Raher-E. Larracoechea. Precio, 200 pesetas. Ediciones Desclée de Brouwer-Bilbao.

El M. R. P. Prepósito General de la Compañía de Jesús Juan B. Janssens, juzga así el libro: «Magnífica edición ilustrada de la vida de San Ignacio... Obra benemérita que es un timbre de gloria para la Editorial. Es de justicia que, por medio de una amplísima difusión, obtenga un puesto de honor entre los homenajes que se han de tributar a nuestro Santo Padre Fundador con ocasión del IV Centenario de su muerte».

Raher, Hugo, S. J., *Ignacio de Loyola y su histórica formación espiritual.* Sal Terrae, 1955, pp. 122, 18 cm.

Guibert, José de, *La espiritualidad de la Compañía de Jesús.* Sal Terrae, 1955.—Insustituíble hoy por hoy en su línea.

OTROS LIBROS IGNACIANOS

Los Ejercicios de San Ignacio. Por el P. Antonio Encinas, S. I., 2.ª edic. 850 págs. 85 ptas. en tela.

Explanación y comentario manual para formar Directores de Ejercicios y para la oración mental diaria. *Sal Terrae.*

Iniciación a los Ejercicios. Por el P. Albert Vanlensin, S. I. 500 páginas. 55 ptas. en rústica y 75 en tela.

«Un libro imprescindible en las bibliotecas de directores de Ejercicios» (*Ecclesia,* 4-VII-53). *Sal Terrae.*

En las Fuentes de la vida interior. Un Mes de Ejercicios. Por el mismo autor. 2 tomos, 1250 págs. 130 ptas. en rústica y 170 en tela. *Sal Terrae.*

«Obra meritísima, que prestará incalculables servicios a directores y ejercitantes» (*El Pasionario,* Mayo, 1953).

Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Explanación de las meditaciones y documentos en ellos contenidos por el P. Antonino Oráa, S. J. Editorial Razón y Fe. De venta en Ed. Fax, Zurbano 80. 1464 págs. en 12.º.

Obras completas de San Ignacio de Loyola. Tom. I. *Autobiografía.—Diario Espiritual.*—Introducciones y comentario del P. Victoriano Larrañaga. Madrid, Edit. Católica, 1947: XI-881 pp., 20 cm. Biblioteca de Autores Cristianos.

Dalmases-Iparraguirre, *Obras Completas de San Ignacio de Loyola en un solo volumen.* Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Alfonso XI, 4.

Larrañaga, Victoriano, S. J., *La Espiritualidad de San Ignacio de Loyola. Estudio comparativo con la de Sta. Teresa de Jesús.* Madrid, Asociación Católica Nacional de Propagandistas, Casa de S. Pablo, 1944, pp. XI-310, 24 cm.

PONTIFICIA UNIVERSITAS COMILLENSIS

MISCELANEA COMILLAS

COLABORACIÓN CIENTIFICA DE LOS PROFESORES
Y DOCTORES DE LA UNIVERSIDAD

XXV

1956
Universidad Pontificia
COMILLAS (Santander)

INDICE DEL VOLUMEN XXV

Páginas

La técnica ignaciana en la formación de la voluntad, por el Excelentísimo y Rvdmo. Sr. Dr. D. Fidel García Martínez 9

Unas anotaciones inéditas sobre los Ejercicios de San Ignacio, compuestas por el Dr. Pedro Ortiz y su hermano Fray Francisco.—Introducción y notas del P. Camilo M.ª Abad, S. I. ... 25

La elección de los Ejercicios de San Ignacio, por el P. Eusebio Hernández, S. I. 115

La oración dinámica o en acción recomendada por San Ignacio y las indicaciones sobre la misma en el Nuevo Testamento, por J. Alonso, S. I. 187

Sentir con la Iglesia (Ambientación histórica de unas famosas Reglas), por el P. Jesús M.ª Granero, S. I. 203

Tres Ideas claves de la espiritualidad Ignaciana a través de su libro de los Ejercicios, por Victoriano Larrañaga, S. I. 235

Los Santos Ignacio y Javier y los jesuítas deportados a Italia por Carlos III. (Extractos del cronista contemporáneo P. Manuel Luengo, S. I.), por el P. Constancio Eguía, S. I. 267

Expansión de los «Ejercicios» en la Iglesia: Trabajo compuesto a base de los 884 documentos del «Enchiridion Exercitiorum», por el P. Enrique Basabe, S. I. 327

La Basílica de Loyola, por el P. Rafael M.ª de Hornedo, S. I. ... 383

PRECIO DE ESTE VOLUMEN XXV

España, 100 pesetas.—Extranjero, 125 pesetas

DATE DUE

GAYLORD			PRINTED IN U.S.A.

BX
805
C6
v.25
1956:1

44557

Comillas, Spain. Universidad Pontificia.
Miscelánea Comillas

DATE | ISSUED TO

BX
805
C6
v.25
1956:1

44557

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU LIBRARY
3 2400 00567 8382

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.